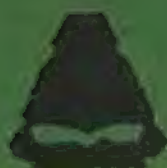


المعبر في الدولة الحديثة

في مصر الفرعونية

تنظيمه الإداري
ودوره السياسي

د. بهاء الدين إبراهيم محمود



المهنة المصرية
المهمة للكتاب



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab



mohamed khatab

المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية (تنظيمه الإداري ودوره السياسي)

د. بهاء الدين إبراهيم محمود



المكتبة العامة والمستندة للكتاب

٢٠٠١

الإشراف الفني

محمود الجزار

رئيس مجلس إدارة:

د. سمير سرهان

رئيس التحرير:

د. عبد العظيم رمضان

مدير التحرير:

محمود الجزار

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب



تقديم

يسرني أن أقدم للقارئ الكريم هذه الدراسة المهمة عن
(المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية » تنظيمه الإداري
ودوره السياسي ») . وهي في الأصل رسالة علمية حصل بها المؤرخ
والأديب الدكتور بهاء الدين إبراهيم على درجة الدكتوراه من كلية
الآداب جامعة الاسكندرية في عام ١٩٧٤ .

والدراسة تنقسم الى ثلاثة أبواب . الباب الأول يتحدث عن
المعبد في العصر الفرعوني في الدولة الحديثة ، فيتعرض لمكانته
الدينية كبيت للاله ، ومدى ارتباطه بنظام الدولة الإداري ، وتأثيره
وتأثره باتجاهات الدولة السياسية ، واتصالاته بمختلف جوانب
الحياة الاجتماعية والعلمية والفنية في المجتمع المصري القديم .
كما يتحدث عن امتداد المعابد الواسع في مختلف الأقاليم ،
وثرواتها .

أما الباب الثاني ، فيتناول التنظيم الإداري للمعبد في الدولة
الحديثة . فيتحدث عن أفراد هيئة المعبد ، واختصاصات كل منهم ،
ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذا فئات العاملين بالمعبد ،
وحریم الاله ، كما يناقش مدلول بعض الألقاب الكهنوتية ،
والفئات التي كان يختار منها أفراد هيئة المعبد ، والثقافة الواجب
توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ، والأنظمة التي تحكم العمل في

المعبد ، واختصاصات موظفى الدولة فى الاشراف على الشئون الادراية فى المعبد ، واسلوب ادارة المعبد لممتلكاته . كما يتعرض للشعائر الدينية بنوعيتها : الخاص بالأعياد والمناسبات ، واليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله وتقديم وجبته .

أما الباب الثالث ، فيتناول الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة ، فيناقش العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد ، ودور الجماهير فى الصراع السياسى . كما يتناول مراحل الصراع على السلطة بين القصر والمعبد ، وتطورها مرحلة بعد أخرى ، ويتحدث عن التأثيرات العميقة والبعيدة « للأتونية » على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، ويبحث حركة الأحداث التاريخية على ضوء هذه التأثيرات الى نهاية الدولة الحديثة .

والدراسة على هذا النحو تتعرض لموضوع حيوى فى تاريخ مصر الفرعونية ، وهو دور المعبد فى الدولة الحديثة ، وتعالجه معالجة علمية شاملة ، وتستحق بذلك مكانا مهما فى المكتبة العربية ، وهى جديرة بالقراءة .

والله الموفق ...

رئيس التحرير

د. عبد العظيم رمضان

ABBREVIATIONS

ANET : Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (2nd, ed.), 1954.

Alliot, Culte : M. Alliot Le Culte d'Horus à Edfou. au Temples de Ptolemées (Le Caire 1949).

ASAE : Annales du Service de Antiquities de L'Egypte, (Le Caire) 1900 ff.

BIAFO : Bulletin de L'Institut Francais L'Archeologie Orientale, (Le Caire) 1910 ff.

Badawi Memphis : A. Badawi Memphis als Zwlite Landesh-aupstad in Neuen Reich, (Le Caire) 1946.

Bonnet, R 4 : H. Bonnet, Reallexikon der aegyptischen Religions Geschichte, (Berlin) 1952.

BAR : Breasted J. H. : Ancient Records of Egypt, 5 Vol (Chicago), (1906-7).

Breasted, Conscience : J. H. Breasted, The Dawn of Conscience (New York), 1934.

Breasted, History : J. H. Breasted, A History of Egypt from The Earliest Times, (London) 1946.

Breasted, Religion : J. H. Breasted Development of Religion and Thought, (New York), 1934.

Cat. Gen : M.G. Legrain, Statues et Statuettes de Rois et de Particulier, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musée du Caire (Cairo 1906-1914).

Davies, Amarna : N. Davies, The Rock Tombs of El Amarna, 6 Vol. (London) (1903-8).

Davies, Rekh-mi-Ré : N. Davies, The Tomb of Rekh-mi-Ré at Thebes (London), 1948.

Driaton & Vandier, L'Egypte : E. Driaton & J. Vandier, Le Peupls des L'Orient Meditteraneeen, II, (L'Egypte), (Paris) 1962.

Eg. Gr. : A. H. Gardiner, Egyptian Grammer, (Oxford), 1927.

Arman, Literature : A. Erman The Literature of the Ancient Egyptians (Translated) (London) 1927.

Gardiner, Onomastica : A. H., Gardiner Ancient Egyptian Onorastica I (Oxford) 1947.

Gardiner, W. P. : A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus, 3 vol (Oxford) 1941-1948.

Garnot, Religieuse, : S. F., Garnot, La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte (Paris), 1948.

Gauthier, Personnel : H. Gauthier, Le Personnel du Dieu Min, Recherches L'Archéologie de Philologie et L'Histoire, T.III (Le Caire) 1931.

JEA : Journal of Egyptian Archaeology (London) 1914 ff.

JNES : Journal of Near Eastern Studies (Chicago) 1942 ff. (Containing AJSL).

Kees, Priestertum : H. Kees, Das Priestertum in Aegyptischen Staat vom Neuen Reich Bis Zur Spätzeit (Köln), 1953.

Kees, Kulturgeschichte : H. Kees, Kulturgeschichte des Alten Orients (München 1933).

Lefebvre, Pretres : G. Lefebvre, Histoire des Grands Pretres L'Amon de Karnak (Paris) 1929.

MIO : Mitteilungen des Institutes für Orient-forschung, (Berlin) 1953 ff.

Montet, La Vie en Egypte : P. Montet, La Vie Quotidienne en Egypte au Temps des Ramses (Paris) 1946.

Morenz, Religion : S. Morenz, La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, Rituel : Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte, (Paris) 1902.

Petrie, History : F.L. Petrie A History of Egypt (London), 1927.

PM. : Porter & Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, 5 vol (Oxford) 1937-1964).

P.T. : K. Sethe, Die Altagyptischen Pyramidentexte I, II (Darmstadt) 1960.

Sander-Hansen, Gottesweib : C.E. Sander-Hansen, Das Gottesweib des Amun (Köbenhavn) 1940.

Sauneron, Priests : S. Sauneron, The Priests of Ancient Egypt, (Translated) (London), 1960.

Sethe, Urk, IV. : K. Sethe, Urkunden des Aegyptischen Altertums (Leipzig 1906-1914).

Vandier, Manuel : J. Vandier, Manuel L'Archéologie Egyptienne II (Paris) 1955.

Vandier, Religion : J. Vandier, La Religion Egyptienne (Mana), 1944.

W. B. : A. Erman & Grapow, Woerterbuch des Aegyptischen Sprache (Leipzig) 1925.

ZAS : Zeitschrift Fuer Aegyptische Sprache und Altertumskunde, (Leipzig), 1863 ff.

مقدمة

أول ما يعرفه الباحث فى مصر القديمة أن الدين كان مدار حضارتها ، ودافع حركتها ، وبالتالي فإن المعبد - بوصفه مكان العبادة أو معقل الدين - كان وثيق الارتباط بهذه الحضارة ، بالغ التأثير فيها ، دائم التأثير بها علما وفنا ، سلما وحربا ، دينا ودنيا .

ولقد أغراني ذلك التقدير باختيار بعض جوانب المعبد المصرى موضوعا للبحث وان كنت أدرك منذ البداية خطورة الاختيار ، فالمعبد موضوع مطروق سبقنى الدارسون والباحثون الى تناول العديد من جوانبه ، كما أن المؤلفات التى تتصل بالمعبد تكاد أن تكون كل ما كتب عن تاريخ مصر القديمة ، وهى أوسع من أن أحيط بها جميعا مهما كان الوقت والجهد .

ولكنى - برغم ذلك كله - تمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أفيد بالجهود العلمية التى سبقتنى دون أن أتقيد بها أو أكتفى بالدوران فى نطاقها ، وتمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أطلع على كل ما كتب متصلا بالمعبد بمقدار ما يتاح لى من الوقت والجهد ، وأن يكون الحد الذى أتوقف عنده لأكتب البحث هو الوقت الذى أشعر فيه أن الموضوع أمامى قد اتضحت معالمه ، وتكشفت جوانبه تاركا لمستقبل الأيام فرصة مزيد من الاطلاع والمعرفة ، واثقا أن أشواقى لدراسة تاريخ مصر القديمة لن تتوقف حتى آخر العمر .

وهذا البحث يتناول جانبين من جوانب المعبد المصرى ، هما :
تنظيمه الادارى ودوره السياسى خلال مرحلة محددة من مراحل
التاريخ المصرى هى الدولة الحديثة (من ١٥٥٤ / ١٥٥١ ق م الى
١٠٨٠ ق م (١) .

ولكن هذا التحديد الزمنى لموضوع البحث لا يمنعنا - فى
أضيق الحدود - أن نعود الى مراحل سابقة عليه ، كى نبحث عن
الجذور الاولى للجوانب التى شهدت نضجها فى الدولة الحديثة .
لأن المصرى القديم - كما نعلم - كان شديد المحافظة على تراثه
وتقاليده ، وهو أشد ما يكون محافظة عليها عندما تتصل بمعتقداته
الدينية .

كذلك فان التحديد الزمنى للبحث لم يمنعنا من أن نواصل
دراسة الموضوع الذى نتناوله فى المرحلة التالية للدولة الحديثة ،
لأن بعض العوامل التى تفاعلت خلال هذه الفترة اعطت نتائجها فى
المرحلة التالية لها ، وأبرز الأمثلة على ذلك وظيفة الزوجة الالهية
لآمون التى وجدت منذ قيام الدولة الحديثة ، ولكن تأثيرها الايجابى
لم يتحقق الا فى الفترة التى تقع بين الأسرتين العشرين والخامسة
والعشرين (٢) .

ولقد كان التحديد الموضوعى لهذا البحث ماثرا لعدد من
الصعوبات وكان أول سؤال يطرح نفسه : هل يدخل المعبد الجنزى
فى نطاق هذا البحث أو يخرج عنه ؟

لقد كانت هناك عوامل كثيرة تدفع الى دراسة المعبد الجنزى
فى نطاق هذا البحث ، منها أن المعبد الجنزى كان يقام بهدف تقديم
القرابين للملك المتوفى ولعبادة الاله فى نفس الوقت (٣) كذلك فان

المعبد الجنزى فى تصميمه الهندسى كان يضم العناصر الرئيسية لمعبد الاله (٤) ، وان اختلف أحيانا فى مظهره العام مثل الدير البحرى ، ومن ناحية أخرى فقد كان كهنة المعبد الجنزى ينقسمون الى أربع درجات على غرار كهنة معابد الاله (٥) ، كما كانت الطقوس التى تقام للمتوفى فى المعبد الجنزى تتشابه مع طقوس الخدمة اليومية فى معابد الاله (٦) .

ونلاحظ أيضا ذلك الاتصال الوثيق بين معابد الآلهة والمعابد الجنزية فى اشراف كبار كهنة آمون على المعابد الجنزية غربى طيبة، وخاصة فى عهد الرعامسة (٧) .

وأخيرا فقد لعب المعبد الجنزى دورا سياسيا واجتماعيا لا يمكن التقليل من شأنه ومن ذلك ما سجلته حتشبسوت عن قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها الجنزى فى الدير البحرى (٨) ، وكذلك فقد كان معبد مدينة هابو محورا رئيسيا للنشاط السياسى والاجتماعى فى عهد الرعامسة ، كما يتضح ذلك من اضرابات العمال فى ذلك العصر (٩) .

على ان كل هذا التشابه والترابط بين المعبد الجنزى ومعبد الاله لا ينبغى ان يخدعنا عن حقيقة رئيسية وهى ان الهدف من المعبد الجنزى هو اقامة الطقوس الدينية للملك المتوفى ، ولهذا فقد ارتبطت بالمقبرة منذ عهد الدولة القديمة وألحق بها كما هو الحال فى أهرامات الجيزة ، واذا كان قد انفصل عنها - مكانيا - فى عهد الدولة الحديثة فذلك يرجع أساسا الى عاملين هما ان الوادى الصحراوى الضيق الذى أقيمت فيه مقابر الملوك لم يكن يسمح باقامة معابد جنزية تليق بمكانة الملك (١٠) ، وكذلك الاتجاه نحو اخفاء المقابر حفاظا على سلامتها من عبث اللصوص كما يشير الى

ذلك قول اننى الذى اشرف على بناء مقبرة تحتمس الاول « اشرفت على حفر قبر الملك وكنت وحيدا لم يرني ولم يسمع بى أحد » (١١) .

ولقد كان المصرى القديم يدرك تماما ذلك الفارق بين المعابد الجنزية ومعابد الآلهة ، وليس أدل على ذلك من أنه ميز بينهما تمييزا فاصلا فى المكان الذى أقام فيه كل منهما ، ويظهر ذلك واضحا فى العاصمة الدينية طيبة ، فقد أقيمت المعابد الجنزية كلها فى الغرب حيث مقابر الموتى ، بينما أقيمت معابد الاله فى الشرق حيث مدينة الاحياء :

وهكذا فقد وجدت فى تفكير المصرى القديم نفسه الكلمة الأخيرة التى تحسم هذا الموضوع ، وبذلك استبعدت المعبد الجنزى من نطاق هذا البحث ليأخذ مكانه فى دراسة أخرى عن المقبرة وليست عن المعبد .

ومن ناحية التحديد الموضوعى لهذا البحث أيضا ، فلم يكن بالامكان ان نتناول التنظيم الادارى والدور السياسى للمعبد منفصلا عن جوانب المعبد الأخرى ، وليس ذلك فقط حفاظا على وحدة الموضوع وانما ايضا لأن العديد من جوانب المعبد أثرت بشكل ما ، وبدرجات متفاوتة - على الجانبين الادارى والسياسى ومن ذلك ثروات المعابد التى ارتبطت بالتنظيم الادارى والدور السياسى للمعبد ، وهكذا رأيت تقسيم موضوع البحث الى ثلاثة أبواب مشتقة من عنوانه الرئيسى وهى :

الباب الأول : بعنوان « المعبد فى الدولة الحديثة » ويتناول زوايا متعددة من المعبد كان لها تأثيرها المباشر أو غير المباشر على

التنظيم الإداري والدور السياسي للمعبد ، وينقسم هذا الباب الى
ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويتناول مكانة المعبد الدينية كبيت للاله ، ومدى
ارتباطه بنظام الدولة الإداري ، وتأثيره وتأثره باتجاهاتها
السياسية .

الفصل الثاني : ويناقش علاقة المعبد بالجمهير ، وارتباطه
بمشاعرها الدينية ومصالحها اليومية ، كما يتناول اتصال المعبد
بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية والفنية في المجتمع
المصري القديم .

الفصل الثالث : ويناقش بعض الأسباب والعوامل التي دعمت
قوة المعبد وفاعليته ومنها امتداد المعابد الواسع في مختلف الأقاليم ،
وقدرتها على إيجاد نوع من التوافق والترابط بينها ، كما يتناول
ثروات المعابد وحقيقة حجمها ، ومدى تأثيرها .

الباب الثاني : بعنوان « التنظيم الإداري للمعبد في الدولة
الجدثة » ، وينقسم الى أربعة فصول :

الفصل الأول : ويتناول أفراد هيئة المعبد واختصاصاتهم
ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذلك فئات العاملين بالمعبد
وهم الجمونتر والخرى حيت ، والوعب ، وحریم الاله ، كما يناقش
مدلول بعض الألقاب الكهنوتية كالمشرف على كهنة الوجهين القبلي
والبحري والأونوت ، والايث نتر ، والكاهن سم .

الفصل الثاني : ويتناول الفئات التي كان يختار منها أفراد
هيئة المعبد والثقافة الواجب توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ،
وكذلك القواعد والأنظمة التي تحكم العمل بالمعابد .

الفصل الثالث : ويناقد اختصاصات موظفى الدولة فى الإشراف على الشئون الإدارية للمعابد ، كما يتناول الوظائف الإدارية المختلفة الخاصة بالمعبد ، وأسلوب إدارة المعبد لممتلكاته ، كما يتناول بيوت الحياة باعتبارها عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة .

الفصل الرابع : ويتناول الشعائر الدينية بنوعيتها وهما : الشعائر الخاصة بالأعياد والمناسبات ، والشعائر اليومية المعتادة الخاصة بخدمة تمثال الإله وتقديم وجبته .

الباب الثالث بعنوان : « الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة » وينقسم الى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويناقد العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد ، ومنها تطور فكرة الملكية الإلهية ، واتجاه المعبد نحو دعم قوته بتحقيق نوع من التوحيد تحت راية آمون رع ، وكذلك دور الجماهير فى الصراع السياسى خلال الدولة الحديثة .

الفصل الثانى : ويتناول مراحل الصراع على السلطة بين القصر والمعبد وتطورها مرحلة بعد أخرى ، كما يناقد دور الآتونية وارتباطها بحركة الصراع السياسى .

الفصل الثالث : ويتناول التأثيرات العميقة والبعيدة للآتونية على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، كما يبحث حركة الأحداث التاريخية - على ضوء هذه التأثيرات - الى نهاية الدولة الحديثة .

ولقد اعتمدت فى مصادر هذا البحث على العديد من المراجع والكتب والدوريات فى مكتبة المتحف المصرى بالقاهرة ، ومركز

تسجيل الآثار ، والمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ، فضلا عن مكتبات جامعة القاهرة وعين شمس ، كما قمت بأكثر من زيارة لمنطقة طيبة وللمتحف المصرى للتعرف على الآثار التى تحدثت عنها فى هذا البحث فى محاولة للربط بين سطور الكتب ، وحقيقة الواقع .

ولقد وجهت اهتماما خاصا الى استيعاب كل ما استطعت الوصول اليه من الرسائل العلمية التى تناولت موضوعات تقترب من الموضوع الذى أبحثه ، فاطلعت على ست رسائل للدكتوراه ورسالة للماجستير قدمت للجامعات المصرية والأجنبية ، ولم يكن الهدف هو مجرد الوصول الى مصادر جديدة للمادة العلمية بمقدار ما كان الهدف هو التعرف على أساليب البحث ، وأنماط التفكير ، ووسائل المعالجة .

ولقد اعتمدت أولا على النصوص المصرية ذاتها محاولا أن أكون رأيا خاصا فيها قبل أن أتأثر بآراء الآخرين بشأنها ، كما رجعت الى المؤلفات التى تناولت جوانب متخصصة تتصل بموضوع هذا البحث ، وأفدت بالعديد من المقالات المختلفة فى الدوريات العلمية .

وكما اطلعت على العديد من المؤلفات العامة الأجنبية - كما هو وارد فى مراجع هذا البحث - لم أجد حرجا فى العودة الى المؤلفات العربية فى تاريخ مصر القديم وإثباتها فى مراجع البحث ، وهو الأمر الذى كانت تتجاهله تماما أو تذكره بحذر شديد غالبية الرسائل العلمية العربية .

ومع ايمان كامل بالدور الأكبر الذى قام به علماء المصريين الأفاضل من الأجانب ، فأننى أؤمن أيضا أن العلماء المصريين كان لهم

دورهم وجهدهم الذى يمكن الاعتماد عليه ، خاصة وانهم يتميزون عن نظرائهم الأجانب بأنهم أقدر على الاحساس بالروح والطابع المصرى القديم الذى لم تزل بعض آثاره ممتدة الى اليوم .

وبعد

فانى أعتقد أنه ليس هناك بحث - فى تاريخ مصر القديمة بوجه خاص - يستطيع أن يقول كلمة الفصل فى موضوع ما ، ومن هنا فان قيمة البحث - كما اقصورها - ليست فقط بمقدار ما يضيفه الى ما سبق قبله ، وانما أيضا بمقدار ما يمهّد لما سيحيى بعده .

ولقد وصلت فى هذا البحث الى عديد من النقاط - أوردتها فى خاتمة البحث - وهى اما أن تدعم بأدلة جديدة نظريات قائمة ، أو تحدد بوضوح أفكارا لاتزال مهمة ، أو تصحح اتجاهات سائدة جرى بعض الباحثين على اعتبارها قضايا مسلما بها .

على أننى فى النهاية أؤمن أن هذا الجهد المتواضع لا يبدو أن يكون محاولة لالقاء مزيد من الضوء على جوانب المعبد المصرى الذى يمثل عنصرا أساسيا من عناصر الحضارة المصرية القديمة .

ومهما يكن مدى نجاح هذه المحاولة ، فانه يسعدنى أن كان لى شرف المحاولة .

بهاء الدين ابراهيم

الباب الأول

المعبد فى الدولة الحديثة

- **الفصل الأول : المعبد بين الدين والدولة .**
- **الفصل الثانى : المعبد والمجتمع المصرى القديم .**
- **الفصل الثالث : من عوامل قوة المعبد .**

منذ أقدم العصور تكون في مصر عدد هائل من معتقدات دينية ، فهناك من الآلهة ما عبد في موطن واحد ، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة ، كما كانت هناك آلهة اختلفت أوصافها واتحدت في شكلها ، وكذلك آلهة اتحدت في اسمها ، واتخذت أشكالا مختلفة (١٢) ، وكانت الآلهة تتنافس وتتصارع فيما بينها (١٣) ، وغالبا ما ينتهى الصراع الى نوع من التسويات وتقسيم الاختصاصات (١٤) .

وبوجه عام نستطيع أن نقول ، ان الديانة المصرية بدأت تطورها منذ عصور سحيقة الى أن صارت في عهد الدولة القديمة مكتملة النضوج ، وتبدو هذه الحقيقة واضحة في نصوص الأهرام التي احتوت الجوهر المميز للديانة المصرية خلال العصور التالية (١٥) .

وخلال مراحل التاريخ المصرى ، كان تطور الديانة المصرية مقصورا على جانب واحد يتمثل في اندماج الآلهة بعضها في بعض (١٦) ، وحتى هذا المظهر الوحيد لتطور الديانة المصرية لم يكن نابعا من داخلها وانما كانت تحركه وأحيانا تفرضه الضرورات السياسية المتغيرة ، وأبرز الأمثلة على ذلك ما حدث في بداية الأسرة الثانية عشرة من مزج الاله آمون بالاله رع تحت اسم « آمون رع » ليكتسب آمون صفات رع ونفوذه القوى بين الناس ، وقد حدث ذلك عندما تمكن أمنمحات الأول من تأسيس الأسرة الثانية عشرة (١٧) .

ومن ناحية أخرى ، فان التعاليم الدينية الخاصة بالخلق ظهرت أيضا منذ وقت مبكر في تاسع هليوبوليس (١٨) ، وثامون

هرموبوليس (١٩) وبتاح منف الذى أتم الخلق عن طريق القلب واللسان (٢٠) ، ولقد استقرت هذه التعاليم الدينية لمدارس الخلق الثلاث ، واعتبرت الكلمة النهائية فى موضوع الخلق ، حتى ان الفكر الدينى الطيبى - خلال الدولة الحديثة - لم يضيف جديدا اليها ، وغاية ما قدمه هو استيعاب التعاليم السابقة عليه فى اعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لأمون (٢١) .

نخرج من هذا الى أن الديانة المصرية - فى جوهرها وفى تعاليمها - كانت قد وصلت الى كمال نضجها واستقرارها قبل الدولة الحديثة بزمان طويل .

ولقد كان التغيير الرئيسى فى الدولة الحديثة يتمثل فى المظاهر المنصلة بالدين ، دون ان يمس جوهره أو تعاليمه ، وإذا كانت هذه الدولة حربية فى طابعها فقد كانت دينية فى اهتماماتها ، ولعل Wilson (٢٢) كان على حق حين قال، ان الضربة التى أصابت المصريين فى ثقتهم بأنفسهم من جراء احتلال الهكسوس لوطنهم كانت سببا فى ايجاد حالة من التشكك جعلت مصر تولى وجهها شطر الآلهة ترجو منهم الهداية والرشاد يتساوى فى ذلك الشعب والملوك .

فالمصرى القديم - خلال الدولة الحديثة - كان شديد التدين بصورة لم تعرف من قبل ، حتى ان Breasted (٢٣) يسمي العصر المتأخر من الامبراطورية بعصر التقوى الشخصية ، كما أطلق Gunn (٢٤) اسم ديانة الفقراء على الديانة التى سادت بين أفراد الشعب فى هذه الفترة . ويتجلى روح التدين فى الدولة الحديثة حتى فى أسماء الأشخاص ، فقد كانت الأسماء المحببة تلك تضم عناصر دينية مثل « أمون راضى » ، « موت فى القارب » ،

« آمون فى احتفال » ، « القمر قد ولد » ، و « آمون فى المقصورة » (٢٥) . واذا كانت هذه الظاهرة واضحة خلال الدولتين القديمة والوسطى ، فقد كانت أكثر وضوحا فى الدولة الحديثة (٢٦) .

كذلك يتجلى روح التدين فى مقابر الدولة الحديثة ، حيث النقوش الدينية تمثل العنصر الغالب فيها وعلى الأخص فى الأسرة التاسعة عشرة بينما تتضاءل صور الحياة اليومية التى اعتدنا رؤيتها من قبل (٢٧) .

ويظهر مدى اهتمام ملوك الدولة الحديثة بالدين فيما أقاموه من معابد وفيما اغدقوه عليها من ثروات ، ولقد كان ذلك انطلاقا طبيعيا من الدور الجديد الذى أصبح على المعبد أن يقوم به كسند لنظام الدولة السياسى وذلك على النحو الذى سنوضحه .

وتظهر أهمية ومكانة المعبد فى الدولة الحديثة بوجه خاص من خلال نظرة مقارنة على المعابد خلال الدولتين القديمة والوسطى .

فمعابد الدولة القديمة التى عثر على آثار لها كانت غالبيتها جنزية بوجه عام (٢٨) . أما معابد الآلهة فكانت محاريب تستخدم كأماكن للورع والتقوى ، أو كانت مباني كبيرة (٢٩) هدفها الأول تأكيد الولاء نحو معبود معين كما حدث بالنسبة للاله رع فى الأسرة الخامسة (٣٠) وكذلك كانت المعابد فى الدولة الوسطى متواضعة فى مساحتها (٣١) ، محدودة فى نشاطها . أما المعبد فى الدولة الحديثة ، فكان له نشاطه الواسع الممتد الى مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة ، كما أصبح صورة رائعة للضخامة والفخامة ، ونحن نعرف أن المصريين كانوا يقارنونه دائما بالقصر السماوى لاله الشمس (٣٢) .

الفصل الأول

المعبد بين الدين والدولة

(١) مكانة المعبد في العقيدة المصرية

المعبد بيت الاله :

كان المصري القديم يتصور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله وهيئته (٣٣) ، وهو يحب أن يكون الهه انسانا قبل كل شيء ، وطبقا لهذا التصور فقد كان الآلهة - من وجهة نظره - يحتاجون الى الطعام والجنس ، ويعانون الأمراض وكبر السن (٣٤) ، وحتى الاله رع نفسه بعد أن حكم زمنا طويلا كملك على الناس والآلهة لم يلبث أن يبست أعضاؤه من الشيخوخة (٣٥) .

ولما كان أسلوب حياة المصري القديم - منذ وقت مبكر - يتسم بالاستقرار ، فقد اتجه تفكيره الى أن الآلهة ، لابد أن تستقر هي الأخرى في أماكن تقيم فيها .

ولقد وجد المصري القديم في استقرار الآلهة - الذي استلهمه من بيئته - حلا لمشكلة لابد وأنها واجهت فكره الديني منذ عرف الآلهة الكبرى ، كالشمس والقمر والسماء والرياح وغيرها وكان التساؤل الذي يدور بخلده : كيف يمكن لهذه الآلهة البعيدة عنه

ان تحس به ، وتستمتع اليه ، وتقدم الى نجدته عندما يحتاج اليها ؟

ومادام لا يستطيع ان يذهب اليها حيث تكون ، فلتأت هي اليه حيث يقيم ، ولتأخذ مسكنها بجواره .

وهكذا كان المعبد - كما يستدل من اسمه في اللغة المصرية القديمة برنثر هو مسكن الاله (٣٦) ومنذ وقت مبكر - وكما اشارت نصوص الأهرام - كان معبد هليوبوليس هو بيت التاسوع وفيه انعقد مجلس الآلهة للفصل بين أوزير وست ، وبين حورس وست (٣٧) .

وتتضح لنا الصلة بين المنزل والمعبد عندما نقارن المساكن البدائية بالهيكل المقدسة الأولى المنقوشة على الألواح ودبابيس القتال والأختام مثل معبد الاله خنوم ، ومعبد الاله سبك ، ومعبد لطائر ربما يكون جحوتى . ففي هذه المعابد كلها كانت المقصورة على شكل الكوخ ذى العمدة الأربعة والسقف المقوس ، وهو يشبه في ذلك القصر القديم بر - نو (٣٨) .

وهذا الشكل « بر - نو » Pr-nw و « برنثر » Pr-nsr يعنى أسماء للهيكل القومى فى مصر السفلى وفقا لما يرى Gardiner (٣٩) ، أو يعنى مكان التنويع كما يرى Faulkner (٤٠) . وعلى أية حال فإن الارتباط بين المعبد والمسكن يبدو لنا بصورة أوضح فى معبد الاله « تيت » وهو من أقدم صور المعابد التى وصلت إلينا (٤١) .

ويلفت النظر فى هذه الهياكل البدائية أنها تضمنت بين أجزائها مدخلا ، على جانبيه صاريان ينتهيان بقطعة من القماش مثلثة

الشكل (٤٢) فالصاري منهما هو الذى أصبح فيما بعد العلامة نشر
التي عبر بها المصرى القديم عن كلمة اله ، وجعلها رمزا لمكان
مقدس (٤٣) .

اجزاء المعبد :

يمكن القول ان المعبد كانت له أجزاءه التقليدية التي احتفظ
بها منذ البداية واستمرت معه حتى نهاية التاريخ المصرى القديم ،
كما يمكن القول ان المعبد المصرى لم يتغير فى شكله العام ، سواء
أكان لمعبود بعينه أم لآخر : فكل معابد الآلهة تتشابه فى تكوينها
وحجراتها الأساسية (٤٤) .

والمعبد فى الدولة الحديثة (٤٥) عبارة عن قصر كبير « حوت »
تحيط به ملحقاته العديدة التي يتوسطها المنزل نفسه « بر » (٤٦)
ويتكون المنزل من مدخل على شكل بيلون يوصل الى فناء واسع
مفتوح يحتوى أحيانا على جوانبه الأربعة صفا من الأعمدة ، وكان
هذا الفناء مفتوحا للجماهير يتعبدون فيه بحرية (٤٧) كما كانت
تحتشد فيه الجموع أيام الاحتفالات والمناسبات منتظرة خروج الاله ،
وكثيرا ما يوجد فى وسط هذا الفناء مذبح لتقديم القرابين (٤٨) .
أما صالة الأعمدة وهى الجزء الثانى الأساسى فى المعبد فلها سقف
محمول على أعمدة ، وهذه الصالة كانت تستعمل لطقوس معينة
يشارك فيها عدد محدود من الناس ، ووراء صالة الأعمدة نجد
الحجرات الخاصة بالاله وكانت أحيانا أكثر من حجرة واحدة ،
فهناك مقصورة القارب المقدس ، وقوس الأقداس ، حيث ناووس
تمثال الاله (٤٩) وأخيرا الحجرة التي تحوى الحلى الخاصة
بالاله .

والى جانب هذه العناصر الأساسية تحتوى بعض المعابد على عناصر أخرى خارجية ، مثل الشرقة (٥٠) ، ومكان الولادة (٥١) ، والبحيرة المقدسة (٥٢) ، ويحيط بالمعبد حائط سور ضخيم فيه بوابات هائلة وذلك لتأمينه وتحصينه (٥٣) .

ويلاحظ أن تخطيط المعبد كان يحقق فكرة الاظلام التدريجي الذى يبدأ من الدخول حتى ينتهى الى اظلم مكان فى المعبد وهو قدس الأقداس ، كما يلاحظ أيضا الصعود التدريجي كلما اتجهنا الى داخل المعبد وفى نفس الوقت نجد السقف وقد مال نحو الأرض فى اتجاه قدس الأقداس (٥٤) .

ومن ناحية أخرى، فإن النقوش والمناظر التى تبدو أعلى واجهات البيلون وعلى جدران الفناء تصور مناظر دنيوية ، الا أنها بالتدرج أيضا تنتقل من المناظر الدنيوية الى الدينية كلما اتجهنا الى داخل المعبد (٥٥) ، وهذا التدرج فى الاظلام وفى الصعود وفى النقوش كان الهدف منه اضافة نوع من الغموض والخشوع على بيت الاله ، وبخاصة كلما اقتربنا من قدس الأقداس .

ومن العلامات التى ظهرت مؤخرا على المعبد المصرى والتى ترتبط بالأساطير الدينية ، وضع قرص الشمس ذى الأجنحة فوق جميع مداخل المعابد ، والمعتقد الدينى وراء هذه الظاهرة يرجع الى أساطير الصراع بين حورس وست . فقد جاء فى احدى هذه الأساطير ان حورس اتخذ شكل قرص شمس كبير ذى جناحين ، وانه استطاع بعد نضال طويل ان ينتصر على ست وأتباعه بالقرب من مدينة أدفو ومن أجل هذا صار يوضع قرص الشمس والأجنحة فوق مداخل المعابد ، حتى تطرد صور حورس الأرواح الدنسة من بيت الاله (٥٦) .

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن المعبد كان يرتبط ببناءه وتخطيطا وتنظيما بالعديد من الأساطير والمعتقدات الدينية السحيقة التي جعلت من الآلهة ملوكا بالفعل في وقت ما . فالأسرة الأولى من الملوك البشريين - كما يشير مانيتو - سبقتها أسرتان على الأقل أولاهما أسرة من الآلهة عدد ملوكها ستة وبلغ مجموع حكمهم ١٩٨٥ سنة ، أما الأسرة الثانية فهي من انصاف الآلهة الموتى وعدد ملوكها عشرة حكموا ٨٥٨ سنة (٥٧) .

ولما كان الاله يختلف عن الملك في امتداد الحياة بالنسبة له ، فقد كان من الطبيعي ان تبنى قصور الملوك باللبن ، بينما تبنى بيوت الآلهة بالحجر : مواد الخلد على حسب التعبير المصرى (٥٨) . ووفقا لما جاء على حجر بالرمو بدأ الملوك في تشييد أجزاء من المعابد بالحجر منذ النصف الأخير من حكم الأسرة الثانية (٥٩) ولعل أقدم مقصورة للآلهة بالحجر وصلت إلينا تلك التي أقامها الملك زوسر في هليوبوليس والمحفوظة الآن بمتحف تورين (٦٠) .

ولقد استمر المصرى القديم - طوال تاريخه - يتصور الاله كالملك يعيش في قصر له تيجان ويؤدى له أتباعه الضرائب ويعمل في قصره خدم يعنون به - وهم الكهنة الذين يسمون من أجل ذلك خدم الاله ، ويتفق طقس العبادة اليومية مع هذه العقيدة ، كما أن ترتيب غرف المعبد يشبه تنظيم منزل أحد الأعيان (٦١) .

ولم يستطع المصرى القديم ان يتصور الاله من غير بيته الذى يعيش فيه (٦٢) وأوضح الأمثلة على ذلك ما ورد في نص توت عنخ آمون عن ارجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر أخناتون والذى جاء فيه « .. معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا (.. قد) تحطمت ، حرهم أصبحت مقفرة ، أصبحت روابى

مكسوة بال (حشائش) معابدهم أصبحت كأنها لم تكن أبدا . .
وكانت الأرض في خيرة ، لقد أدار الآلهة ظهورهم لهذه
الأرض (٦٣) .

الاله داخل المعبد :

يعتبر قدس الأقداس أهم أجزاء المعبد وهو أعلى مكان فيه
لأنه بمثابة التل الأزلى : أول رقعة من اديم الأرض ظهرت من مياه
العدم في يوم خلق العالم ، وعليها خلقت الأرض والسماء والانسان
والآلهة الأخرى (٦٤)، وفي قدس الأقداس يقوم المذبح ، وهو مصنوع
من قطعة حجرية واحدة ، ويعلوه الناووس الذي يوضع داخله تمثال
الاله ، ويعتبر الناووس أفق الاله - أى المكان الذي يشرق منه ليظهر
أمام أتباعه (٦٥) .

وبواسطة طقوس معينة ، وتراتيل ذات قوة سحرية كان الاله
يأتى من السماء الى المعبد حيث يجد تمثالا يتجلى فيه ، فقد كان
التمثال مجرد آلة من الحجر أو المعدن أو الخشب يستطيع الاله ان
يظهر فيها (٦٦) ، ويبدو أن الفكرة التى كانت سائدة فى العصور
الباطنية هى ان الاله ينزل من السماء على شكل طائر ، فيهبط فى
معبده ليتحد مع صورته (٦٧) .

ويحضر الاله فى مكان ظهوره - كما اقتضى ذلك أمر العبادة -
أو فى الاحتفالات ، ويتجسد التمثال الذى كان ينوب عن الاله ويحل
محله كلما أراد العابدون أن يخاطبوا معبودهم ، وبذلك فإن التمثال
كان الها لأغراض العمل (٦٨) . وإذا كانت معابد الشمس استغنت
عن تماثيل الآلهة ، فقد كانت المسلة هى المكان الذى يستريح عليه
الاله ، ونحن نعرف من نصوص الاهرام أن المسلة كانت المكان الذى
يتجلى فيه الاله ومن حوله تدور عبادته (٦٩) .

وكانت صورة الاله (التمثال) تقيم في بيته « المعبد » لا تبرحه أبدا الا في أيام الاحتفالات (٧٠) ولكن ليس معنى هذا أن صورة الاله طوال اقامتها في المعبد تظل حية داخل الحجرة المظلمة « قدس الأقداس » ، ولكن الأرجح أن صور الاله كانت تظهر في صالة الأعمدة خلال الأنشطة السياسية والاجتماعية التي كانت تحدث داخل المعبد ويشارك فيها الاله ، ويدعم هذا الترجيح أن صالة الأعمدة في معبد آمون بالكرنك كانت تعرف باسم صالة الشروق أو الظهور (٧١) .

ولما كانت المعابد بيوت الآلهة فقد احتفظت في داخلها بالكتب الدينية المتصلة بالعقيدة والأساطير ، ونحن نعرف أن الملك نفرحتب من ملوك الأسرة الثالثة عشرة توجه الى معبد أوزير في العراة وطلب رؤية الكتابات القديمة الخاصة بالاله أتوم ليعرف كيف خلقت الآلهة فأرشدته الحاضرون الى مكتبة المعبد حيث توجد السجلات لينظر الى كل كلمة مدونة (٧٢) .

ويلفت النظر أن معبد أوزير قد احتوى السجلات والأساطير الخاصة بالاله أتوم ، فهل كان معبد أوزير بأبيدوس يتمتع بمكانة دينية خاصة (٧٣) جعلته مقرا للسجلات المقدسة المتصلة بالعقائد على اختلافها ، أم أن مثل هذه السجلات الدينية كانت كتباً عامة للعقيدة موجودة في مختلف المعابد دون أن يقتصر كل معبد على سجلات الخاصة بالله ؟

وعلى أية حال ، فلدينا ما يشير الى وجود دور للكتب المقدسة بالمعابد منها كتب الالهين جب وأوزير في عين شمس ، ودور أخرى بمعابد أبيدوس والسلسلة في عصر الرعامسة وكذلك في معبد ادفو في العصور المتأخرة (٧٤) .

وقد أمكن ترسم مكان دار كتب لمعبد الرمسيوم، وذلك فى قاعة تلى بهو الأعمدة ، وقد صورت فى سقفها مناظر فلكية بينما صور على جانبي مدخلها الالهة «سشأت» ربة الكتابة (٧٥) ، ويمكن أن نربط بين المشرفين على هذه الدور وبين حملة لقب « رئيس كتاب الاله ، وكاتب الكتب المقدسة » (٧٦) .

وبوجه عام كانت الصفة الغالبة على مخطوطات دور الكتب المقدسة هى الصفة الدينية ، كما كانت تضم أحيانا معارف أخرى عن أصول الفلك ، وقواعد الفنون ولكن القداسة كانت تشتمل محتوياتها جميعا (٧٧) .

٤٠ الملك وبيت الاله :

لم يكن الملك الحاكم فى نظر المصرى القديم مجرد انسان من سائر البشر ، ولكنه تجسيد للاله « حورس » أو ابن للاله « سارع » (٧٨) وكان الملك نفسه ينشأ على هذه العقيدة ويلقبها قبل ان يتكلم ويمشى ، وهكذا فان مصر كان يحكمها ملك من نسل الالهة وليس مجرد انسان (٧٩) .

وبهذه الصفة - وكما كان يذكر كثيرا فى الأسلوب الرسمى للنصوص - فان وظيفة الملك الأساسية ان يمجّد آباءه الالهة ، لأنهم منحوه القوة والنصر وحياة تمتد ملايين السنين (٨٠) .

وأول واجبات الملك نحو تمجيد آباءه هى بناء بيوتهم ومواصلة رسالتهم فى اقامة المعابد كميرات مقدس خلفته الالهة نفسها ، فان بتاح وسشأت بنفسيهما كانا قد غرسا قديما الأوتاد فى الأرض ، وشدا الحبال لتحديد تصميم المعبد (٨١) .

ويبدو أن الآلهة احتفظت لنفسها أحيانا بحقها الرمزي في إقامة المعابد ، فقد جاء في نقوش المعبد الصغير الذي أقامته حتشبسوت ثم أصلحه سيتي الأول والمعروف حاليا باسم اسطبل عنتر أن الآلهة نخت العظيمة سيدة « سرو » هي التي نحتته بنفسها (٨٢) .

ومنذ بداية عصر الاسرات كانت إقامة الملوك للمعابد حدثا بارزا يستحق التسجيل، كما يشير الى ذلك ما ورد على حجر بالرمو (٨٣)، الذي يذكر عددا من الاحتفالات بأعياد الآلهة ، كما يشير الى الاحتفالات بوضع أساس المعابد (٨٤) ، ولدينا أثر من عصر الاسرات الأولى يصور واحدا من هذه الاحتفالات ، وينقسم المنظر الى قسمين : الى اليسار يقف الملك قابضا على المنشأة والصولجان أمام اثني عشر شخصا أقصر منه قاما وهم موزعون على ثلاثة صفوف ، وإلى اليمين الآلهة سشنات والملك متقابلين يغرسان عمودا في الأرض بمطرقة ، وهو منظر تقليدي يعثر عليه الى عهد البطالة (٨٥) .

وقد تركت احتفالات تأسيس المعابد تأثيرها البعيد على الطقوس الدينية الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الآلهة في المعابد (٨٦) . ويرى Moret (٨٧) أن شعيرة نشر الرمل أمام تماثيل الآلهة ترتبط ببعض شعائر ارساء حجر الأساس في الاحتفال بإقامة المعابد العريقة في القدم .

وعلى أية حال ، فقد كان بناء المعابد واصلاحها على امتداد التاريخ المصري - وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة - أكثر ما يهتم به الملوك ويحرصون على تسجيله .

ونستطيع أن نقول - بغير اغراق في التفاصيل - انه ما من ملك خلال الدولة الحديثة الا وأقام معبدا أو جده أو أصلحه أو

أضاف إليه ، هذا - بطبيعة الحال مع وجود التفاوت الكبير بين أحجام البناء ، وأشكال العطاء .

ومن خلال النصوص الهائلة التي صاحبت إقامة المباني وتقديم العطايا ، يبدو لنا أن الدافع الى ذلك هو وفاء الملوك نحو آبائهم الآلهة الذين أعطوهم العرش وهو أيضا تطلع الملوك الى مزيد من عطاء المعبود ، فخدمة الاله والوفاء باحتياجاته سببها الظاهري على الأقل « ان الاله اعطى وحتى يعطى » (٨٨) .

والعطاء الذى يتطلع اليه الملك ويقسمه المعبود هو عادة الأبدية والنصر والحماية والثبات (٨٩) وتتويج الابن ملكا ومنحه حكما للملايين السنين (٩٠) ، وقد يطلب الملك - كما حدث فى معركة قادش (٩١) - من الاله أن ينقذه من محنة الهزيمة ، وأن يمنحه النصر ، وكثيرا ما كان يطلب الملك من الاله حكما طويلا للملايين السنين (٩٢) .

على أن هذه الأسباب وحدها لا تستطيع أن تفسر لنا الحماس الجارف والشامل فى إقامة المعابد والاهتمام بها ، كما أن هذه النصوص لا تستطيع أن تخدعنا عن حقيقة مؤكدة وهى ان الملوك أقاموا المعابد تخليدا وتمجيذا لذكراهم وليس بدافع التقوى الشخصية أو الوفاء والأمل فى الاله وحدهما ، ويتضح ذلك من أن الأسماء القديمة الخاصة بالمعابد العظيمة مثل « ايت » لمعبد آمون بطيبة و (أشر) لمعبد موت قد استبدلت بها أسماء تقرر المعبد باسم الحاكم ، ومن ذلك أنه فى عصر رمسيس الثالث أطلق على معبد آمون اسم « معبد رمسيس الثالث فى بيت آمون » ، وكذلك بالنسبة لمعبد رع ومعبد بتاح بل أكثر من ذلك كانت تطلق أسماء الملوك على أملاك الاله من الضياع والقطعان فكانت تسمى ضياع أو قطيع رمسيس الثالث فى بيت آمون (٩٣) .

وكثيرا ما تفلت بعض العبارات - في نصوص المعابد - لتشير إلى هذه الحقيقة صراحة أوضمنا .. ومن ذلك قول تحتشمس الأول عن أعماله في معبد أوزير بالعرابة : « لقد عمل جلالتي كل هذا .. ليبقى اسمي وتدوم آثارى فى بيت والدى خنتى أمنتى » (٩٤) ، كما تقول حتشبسوت وهى تهدى والدها آمون ما أحضرته من بلاد بنت من بخور وأشجار : « اننى سأجعل الخلف يقولون : « ما أجملها تلك التى حدث هذا على يديها » » (٩٥) .

وعلى أية حال ، فلم يكن هذا الاتجاه خرقا للتقاليد المصرية ، وإذا كان الملك تجاه الآلهة - هو الابن ، فهو أمام الناس الوريث الشرعى للاله الذى يتمتع بحقوق الآلهة ، ويتحمل المسئولية الكاملة فى أن يسود عدل رع (٩٦) .

وكثيرا ما نشاهد الملك على نقوش المعابد يقدم للاله دمية تمثل الهة العدالة « ماعت » ، والعنوان الذى يصاحب هذه النقوش عادة « يرفع العدالة الى من خلق العدالة » (٩٧) .

(ب) المعبد ونظام الدولة

عوامل النفوذ الإدارى للمعبد :

ليس هناك - كما يقول Saunaron (٩٨) - شئ غريب عن الروح المصرية مثل امكانية الفصل بين المعبد والدولة ، فالمعتقدات الدينية لم تعد ظاهرة متروكة للتقدير الشخصى - كما كانت فى عشاثر ما قبل التاريخ - ولكنها أصبحت جزءا لا ينفصل عن البناء القومى والاجتماعى الذى تهيمن عليه سلطة الدولة .

ومن مظاهر ذلك الارتباط بين المعبد والدولة - وربما أيضا من أسباب - ما نلاحظه طوال فترات التاريخ المصرى من اختلاط الألقاب الدينية بالألقاب الادارية فى شخص الموظف ، ومن تشابك المهام الدينية مع المسئوليات الادارية فى ذات الوظيفة فأفراد هيئة المعبد لم تقتصر جهودهم على ما يقومون به داخل أسواره ، ولكنهم شاركوا فى المعبد من مظاهر النشاط فى الدولة كالبناء والقضاء وإدارة أملاك الفرعون وغير ذلك (٩٩) .

والى جانب ذلك ، فقد كان المعبد يتولى « اعتماد تعيين » كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الادارى بما فيهم الملك نفسه الذى يقف على قمة هذا النظام .

فبالنسبة للملوك كان ارتقاء العرش يرتبط بسلسلة من الطقوس والاحتفالات ، فالالهان حورس وست كانا يأخذان الملك ليغسلاه بالطهور ، ويقدماه لباقي الآلهة ، وبعد ذلك يزين جبينه بتاجى الوجهين القبلى والبحرى ، ثم يعاد تمثيل الدوران حول الحائط المرتبط باتحاد القطرين ، ثم يحتضن اله الدولة الملك الجديد بين ذراعيه ، ويخلد أسمائه على أغصان شجرة اشد المقدسة وكان يحتفل سنويا بذكرى هذا اليوم ، وتبلغ الاحتفالات قمة بهائها عندما يحتفل الملك بعيد « الحب سد » (١٠٠) .

واحتفالات « الحب سد » كانت تعنى تجديد الحياة للملك ، فهى تعبر عن الحياة المتجددة التى يبعث بها رع الى مملكته ليوفر لها الاستقرار والاستمرار ، فرع رب الأرضين هو الذى يعنيه الكيان السياسى السليم لأراضيه ، ورع رئيس الآلهة هو القادر على تدعيم مركز ابنه الملك على الأرض (١٠١) .

ومن الاحتفالات التي تتصل - على نحو ما - بتتويج الملك ،
الاحتفال الذي يقام في شهر بشنس لاله « مين » ، فالملك يتجه الى
معبد الاله بينما يخرج الاله من قدس اقداسه لاستقباله ، وبعد
اجراءات طقسية متعددة يطلق الكهنة اربع اوزات تطير نحو الاركان
الاربعة في السماء لتحمل الانباء الى الآلهة بأن حورس ابن ايزيس
وأوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر (١٠٢) .

وتصف لنا البردية رقم ٣١٢٩ بمتحف اللوفر مشاهد التتويج
وكيف يسجلها تحوت كتابة ، بينما تحرر شسات الوصية ، وينهض
حور ليناول الملك « المكس » الذي يحوى أوراق تعيين الملك الشرعية
ويقدم له التاج الأبيض والتاج الأحمر وسط تهليل التاسوع
الالهى (١٠٣) .

ولدينا أيضا ثلاثة تماثيل بالمتحف المصرى تحمل الأرقام من
٤٢١٤٢ - ٤٢١٤٤ تشير الى أن الملك يزحف نحو الاله ليقدّم له
اسمه ، بعد أن تعلن ألقابه رسميا في حفل التتويج (١٠٤) .

ولم يقف دور المعبد عند حد اعتماد تعيين الملوك، ولكنه تدخل
أحيانا - بصورة أو بأخرى - في اختيار الجالس على العرش (١٠٥)
كما حدث بالنسبة لحتشبسوت ، وتحتمس الثالث ، وتحتمس
الرابع وأمنحتب الثالث ، وربما حورمحب ورمسيس الثانى وغيرهم،
مما دفع سليم حسن (١٠٦) الى القول بأنه من المرجح جدا أن
الوحي والتتويج على يد آمون كان عادة مرعية عند اعتلاء كل فرعون
للعرش فى عهد الامبراطورية . كما توحى الاشارات التقليدية
الى أن آمون هو الذى ثبت التساج على رأس الفرعون ، ويرى
Sethe (١٠٧) أن الاحتفال بتتويج الملك لم يكن قاصرا على معبد

إله الدولة الرسمي في العاصمة ، ولكنه يمتد إلى أماكن متعددة في أنحاء البلاد .

ولدينا العديد من النصوص التي تؤكد أن الإله هو مانح العرش للفرعون ، فالإله آمون يقول لحتشبسوت : « انني أعطيك ملك رع وحكم الأرضين » (١٠٨) ، وعلى أحد الأعمدة ببهو الأعمدة الخاص بتحتمس الأول بالكرنك سجل المنحوت الثاني نقشا قال فيه : « لقد عينني (آمون) لآكون سيذا للناس (١٠٩) » . وعلى أوستراكا لحورمحب . . يرد النص التالي : « ان الملكية لك » إلى الآن أبدا . اذ ان آمون قد خصصها لك » (١١٠) ، كذلك سجل رمسيس الثاني على حجر عثر عليه بخرائب معبد منف نصا يقول فيه : « آمون أتى ومعه ابنه أمامه إلى القصر ليثبت تاجه فوق رأسه » (١١١) ، وفي آخر القسم الطبيبي ببيردية هاريس يقول رمسيس الثالث لآمون : « توج ابني فوق عرش أتوم » وأعطه حكما لملايين السنين » (١١٢) .

ومما يشير أيضا إلى دور المعبد في اقرار تعيين ولي العرش ، اثر عثر عليه بين أنقاض الكرنك (١١٣) يرجع تاريخه إلى حكم أحمس وقد صور عليه الملك يقدم بكر أبنائه المسمى « حسن » أيضا إلى الإله آمون ، وظاهر من ألقاب الطفل التي تصوره ابنا لآمون أن والده يريد أن يعهد إليه بولاية العرش وأنه يستأذن الإله في ذلك .

كذلك كان تنصيب كبار موظفي الدولة - بما فيهم الوزير - يتبع بحفل مقدس في المعبد يبارك فيه صاحب الوظيفة بعد تقديمه للآلهة (١١٤) ، فالوزير « وسر » في عهد تحتمس الثالث بعد اختياره لهذا المنصب يتجه إلى المعبد ليثبت تعيينه أمام الإله آمون كما تشير

الى ذلك مناظر مقبرته (١١٥) ، وعندما عين توت عنخ آمون « حايا »
واليا للنبوة فقد حدث هذا التعيين في حفل في معبد آمون بطيبة .
حيث سلمه صاحب بيت المال الخاتم النحبي لوظيفته كرمز
لمرتبته (١١٦) .

وخلال ممارسة كبار الموظفين لاختصاصاتهم لم تكن تنقطع
حبلتهم بالمعبد . فنحن نعلم أن الوزير زع كان يخرج عند مطلع الفجر
ليؤدي شعائره اليومية في المعبد قبل أن يستمع الى تظلمات الأهالي
وشكاواهم (١١٧) .

والذي نستخلصه من ذلك كله هو أن المعبد - أي آلهة الكهنة
الذين يفسرون مشيئة الآله - كان يحرص على أن يثبت وجوده
ويؤكد دوره في تنصيب ولي العهد ، والوزراء ، وكان يحرص
أيضا على أن يؤكد وجوده خلال استمرارهم في أداء وظائفهم .

وهذا الارتباط بين المعبد والجهاز الإداري كان من مظاهره
ونتائجه في نفس الوقت وجود اتصال مكاني بين المعبد والقصر ،
فبيت الصباح « بردوات » الذي كان يقوم في المعابد ليتطهر فيه الملك
أو من ينوب عنه قبل الدخول لأداء الطقوس اليومية . هذا المنزل
كان في القدم إحدى الحجرات التابعة للملك الذي كان قصره - على
الأرجح - ملاصقا للمعبد (١١٨) ، كذلك فإن معبد أتون العظيم في
تل العمارنة كان يتصل فيما يبدو بقصر الملك الرئيسي ، ومثل
هذا الاتصال بين المعبد والقصر يكثر وجوده في الدولة الحديثة كما
في مدينة هابو وفي الرمسيوم ، وإذا كانت الأخيرة معابد جنزية
فإنها قد تشير الى وجود ارتباط مماثل بين معبد الآلهة الرسمي وقصر
الملك .

مظاهر النشاط الإداري للمعبد :

كانت مصر دولة دينية تحكمها الآلهة عن طريق ابنها الجالس على العرش ، ونتيجة لهذا الاعتقاد لم يكن بالإمكان التفكير في شيء مدنى دون أن يباركه رجال الدين (١١٩) .

وإذا كانت استشارة الاله قد اتخذت صوراً صارخة فى أواخر عهد الرعامسة (١٢٠) ، فقد كانت معروفة ومستخدمة منذ بداية الدولة الحديثة ، كما كان القرار الإلهى يوجه النشاط داخل الدولة ، فنحن نعلم ان الاله آمون تكلم من قدس أقداسه فى معبد الكرنك وأصدر أوامره الى حتشبسوت ، لتبعث بحملتها الى بلاد بونت (١٢١) .

ولم يكن القرار الإلهى يقتصر على القضايا الكبرى أو المشكلات الحادة ، ولكنهم حتى فى الأحوال العادية كانوا ينتظرون الحكم النهائى من الاله كما يظهر ذلك من بعض قطع اللخاف التى جمعها تشرنى (١٢٢) .

وتؤكد صورة المعبد - باعتباره الخلية الأساسية للنشاط السياسى والاجتماعى داخل الدولة - من احتفاظ المعابد بسجلات تدون فيها الأحداث الهامة ، ومن ذلك ان تحتسى الثالث عند حصار مجدو كان يدون كل يوم حوادث تلك المدينة فى درج بردى حفظ بمعبد آمون (١٢٣) ، وهناك من الدلائل ما يشير الى أن ورقتى أبوت وامهرست البرديتين كانتا ضمن سجلات معبد رمسيس الثالث (١٢٤) ، وعندما أصبحت الأوراق البردية لا تتناسب مع عظمة المعبد نجد رمسيس الثالث يقدم لمعبد موت فى طيبة لوحات عظيمة من الفضة تحمل المراسيم وقوائم البيوت والمعابد التى أقامها فى مصر خلال حكمه (١٢٥) .

وداخل المعبد كان يتم تكريم الشخصيات المخلصة للملك ومكافأتهما بالسماح لهم بإقامة تماثيلهم في المعابد (١٢٦) ويحدثنا أمنتب بن حابو عما قام به من أعمال متعددة ، جعلت أمنتب الثالث يسمح له بإقامة تمثاله في معبد آمون . لأنه يعلم اننى ملك يديه أبديا ، (١٢٧) .

وتتضح لنا مكانة المعبد فى السياسة القومية للدولة من أن نص وثيقة المعاهدة (١٢٨) بين رمسيس الثانى وبين خاتوسين ملك خيتا قد وضعت تحت قدمى شمش ، وفى ذلك ما يشير الى أن العادة المتبعة هى وضع المعاهدات فى معابد الآلهة لاستصدار موافقتها عليها .

وربما يدعم هذا الرأى إعلان القوانين ونشرها فى المعابد فقد عثر الى جوار أحد أبواب الكرنك على اللوح الحجرى الذى سجل عليه حورمحب قانونه المعروف ، كما عثر على صور من هذا القانون فى معابد أخرى مثل أبيدوس (١٢٩) .

وكذلك فقد كان هناك اتصال وثيق بين المعبد والقضاء ، فالاله رع كان ممثلا للعدالة ، كما كانت ابنته ماعت الهة العدل والحقيقة وجميع القضاة من ذوى المناصب الرفيعة يخدمونها ككهنة (١٣٠) ، ونعلم كذلك ان أعضاء محكمة العدل الكبرى (قنيت) كانوا يعقدون اجتماعاتهم عند بوابة أحد المعابد (١٣١) .

وبالإضافة الى المجالات السياسية والاجتماعية ، كان للمعبد ارتباطه الوثيق ، بالحياة الاقتصادية (١٣٢) ، والفتوحات الخارجية (١٣٣) .

ونستطيع من خلال ذلك كله ان نقول ان المعبد كان مدار الحياة الدنيوية يخطوطها العريضة ، وتفصيلها الدقيقة ، تحتي ان تحتمس الثالث عندما وجه سهامه الى لوحة من النحاس - بعد ان تكسرت أهدافه الخشبية - وضع نموذجا منها في معبد آمون (١٣٤) .

التأثير والتأثر بطابع الدولة :

ان الدور الايجابي للمعبد داخل الدولة يتمثل في أنه كان مؤثرا فيها متأثرا في نفس الوقت ، واذا أردنا ان نحدد الطابع العام للدولة الحديثة فهي عصر الامبراطورية كما يسميها بعض المؤرخين ، هذا العصر الذي يتطلب سيادة الروح الحربية من ناحية ويؤدي الى الانفتاح على العالم الخارجى من ناحية أخرى .

الطابع الحربي :

لقد كان للمعبد تأثير بالغ على الروح الحربية ، حتى لتكاد النصوص أن توهمنا ان الفتوحات المصرية في ذلك الوقت كانت حروبا دينية ، فما من حملة حربية الا وقامت بأمر الاله ، أو قدمت الغنائم والأسرى له ، أو سجلت الحوادث على جدران المعابد ، ولكننا نعلم يقينا ان تكوين الامبراطورية المصرية أملت الضرورات الدفاعية (١٣٥) ، والعوامل الاقتصادية (١٣٦) وكل ما فعله المعبد انه ركب هذه الموجة الجديدة ببراعة ، واستفاد من ورائها بسخاء .

ومنذ البداية خاض ملوك طيبة حرب التحرير ضد الهكسوس تحت لواء آمون ، وبارادته ، ولدينا نص يقول فيه الملك كامس (الأسرة السابعة عشرة) : « ثم أبحرت مع التيار لأرد الأسويين وفقا لأمر آمون ذى النصائح الذهبية » (١٣٧) .

وعندما تحقق التحرير وبدأ تكوين الامبراطورية كانت العقيدة الرسمية ان الملك ينبغي ان يزيد من المستعمرات لتتسع بذلك املاك الاله (١٣٨) . وهكذا يذكر تحتس الثالث ان هدفه من حملته الاولى على آسيا هي ان يمد الحدود المصرية تبعا لأوامر والده آمون رع ، وكذلك في حملة أمنتب الثاني على آسيا ظهر له الاله آمون في الحلم ووعدته بالنصر (١٣٩) ، ونعرف من عهد تحتس الرابع أن آمون هو الذي وضع تحت سلطته الجنوبيين والشماليين (١٤٠) . وفي نقش سمته بالنوبة الذي سجل عليه أمنتب الثالث حربه لآخاماد ثورة هناك يقول النص : « لقد ذبحهم (الفرعون) وفقا لأمر آمون والده الجليل الذي قاده في قوة ونصر » (١٤١) ، ومن عصر حورمحب نعرف نقشا بمعبد الأقصر جاء فيه (. . ان آمون هو الذي قدر النصر للحاكم) (١٤٢) ، وفي نقوش سيتي الاول بقاعة الأعمدة الكبرى بالكرنك نقرأ فوق منظر تقديم الأسرى الآسيويين لآمون قول آمون للفرعون : « لقد أقيمت انتصاراتك في كل بلد (١٤٣) » ، كذلك جاء في النقش الذي سجل عليه رمسيس الثاني بناء معبد أبي سمبل « ان أباك آمون . . يعطيك الجنوب والشمال ، الغرب والشرق والجزر في وسط البحر » (١٤٤) .

ومن عصر مرنبتاح، سجل الملك على ظهر حجر بالمتحف المصري الانتصار الذي أحرزه على الليبيين في السنة الخامسة من حكمه وجاء في النص : « . . ان آمون هو الذي سيقيد « زعيم الليبيين » بيده حتى يسلم له » (١٤٥) ويقرر رمسيس الثالث في نقوش معبده بمدينة هابو عند الحديث عن حربه ضد شعوب البحر « آمون رع يميني ويساري . . قوته في ذراعي . . انه يسحق عدوي ويعطيني كل ارضي في قبضتي » (١٤٦)

ويمكن أن نقول هنا ، ان التوجيهات الالهية بشأن الحرب كانت تصدر في المعبد ذاته كما يعبر عن هذا بوضوح نقش على صخور جزيرة كنوسو قرب فيلة يقال فيه عن تحتمس الرابع بعد أن بلغه عزم النوبيين على الثورة على مصر « .. تقدم جلالته في سلام الى المعبد وقت الصباح .. جلالته نفسه التمس في وجود حاكم الآلهة (آمون) حتى يعطيه النصيح في شأن (ذهابه) .. ويخبره عن ما سيقع له .. وبعد ذلك تقدم جلالته ليقهر (النوبيين) في المنوبة » (١٤٧) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعلم أن القوات المحاربة كانت تقسم الى جيوش يحمل كل منها اسم أحد الآلهة الكبرى (١٤٨) ، كما نعلم أن الأعلام التي تتقدم الجيوش تمثل صورة رمزية للاله الذي يصحب ابنه الملك (١٤٩) ، وكثيرا ما نرى في نقوش المعابد الاله آمون يقدم سيف « خبش » للفرعون باحدى يديه ، ويقود له البلاد الأجنبية ضده باليد الأخرى (١٥٠) . والى جانب ذلك ، فلدينا نماذج متعددة من الأناشيد التي يصوغها الكهنة وينسبونها للآلهة ويرددونها تمجيذا لانتصارات الملك ، وحثا له على مزيد من الفتوحات ، مثلما حدث لتحتمس الثالث (١٥١) ، وسيتي الأول (١٥٢) ، ورمسيس الثاني (١٥٣) ومرنبتاح (١٥٤) .

وكما أثر المعبد في الروح الحربية تأثر بها ، وتجلي ذلك في كهنة المعبد وموظفيه الذين اتصلوا بالوظائف الحربية وحملوا ألقابها التي سنشير اليها فيما بعد (١٥٥) ، كما تجلى ذلك أيضا في تخطيط المعبد وهندسته ، وفي نقوشه وزخرفته ، فالمعبد الذي أقامه تحتمس الثالث للاله آمون شرقي معبد الكرنك يحتوى على قاعة فسيحة يحيط جوانبها دهليز منخفض مماثل للهدب المرفوعة على جوانب الخيمة ، وربما كان يقصد تحتمس الثالث من هذا

الطراز الغريب أن يوحى للمتأمل أن آمون اله حرب يأوى الى معسكر
فى سراق لا الى بيت أو محراب على غرار الآلهة الأخرى (١٥٦) .

ولما تغلبت فكرة الدفاع عن البلاد على الروح الحربية تأثر
طراز المباني بهذا الاتجاه ، فرمسيس الثالث أحاط معبده العظيم
الذى أهده لآمون بجوار مدينة هابو بجدار مزدوج كما لو كان عليه
أن يحميه من هجوم مفاجئ (١٥٧) .

كذلك فإننا نلاحظ فى الجانب الشرقى من معبد مدينة هابو
واجهة نادرة لبوابة عالية تشبه واحدة من القلاع السورية التى
شهدها الجيش المصرى فى حملاته على سوريا ، ولو أن الغرض هنا
لم يكن عسكريا (١٥٨) .

ولقد حفلت المعابد بأخبار المعارك تنقش على جدرانها بشكل
هندسى وتتضمن قوائم مطولة بأسماء الأتوام الذين قهرهم الملك ،
والبلاد التى فتحها ، ومن ذلك نقوش تحتمس الثالث على جدران
معبد الكرنك والتى لا تقل - كما يذكر برستد (١٥٩) - عن
٢٢٣ سطرا .

وفى عصر سيسى الأول استحدث الفنانون - لأول مرة - رسم
المعارك الحربية مفصلة وفى حجم كبير على جدران المعبد (١٦٠)
وكانت مناظر المعارك تسير على نمط واحد : فى جانب من الصورة
نرى الملك وقد رسم بحجم هائل راكبا عربته الحربية يجرها فرسان
يقفزان وأمامه حشد من الأشخاص ساد بينهم الهرج ، ثم نجد خيولا
وقد هرب بعضها على حين أصابت الأخرى سهام الملك ، وبين هذا
وذاك أكداش من العربات الحربية المهشمة (١٦١) .

وما ان جاء عصر رمسيس الثانى حتى تقدم الفنان خطوة الى الامام فمثل لأول مرة معبر معركة قادش فى منظرين منفصلين : الاول يوضح الحوادث التى وقعت منذ استجواب جواسيس الاعداء حتى هجوم خيتا على الجيش المصرى ، والثانى يمثل الموقعة التى دارت حتى احضار الاسرى . وقد مثل رمسيس الثانى مناظر هذه الموقعة اكثر من ست مرات على جدران معابده ، بل كان يكررها فى المعبد الواحد اكثر من مرة (١٦٢) .

ومنذ عصر سبتى الاول بالغ الملوك فى رسم صور المعارك حتى أصبحت تملأ سطوح الجدران الخارجية للمعابد ، واذا كان ذلك ينطلق من العقيدة الدينية التى تدفع الى الفتح - كما اوضحنا - فقد كان الهدف الحقيقى من هذه الصور التى تبالغ فى قوة الملك هدف اعلامى اريد من وزائه الدعاية وتأكيد سلطة الفرعون داخل الدولة بابراز شخصية الحاكم الذى لا يقهر ، وذلك يوضح دور المعبد كسند للنظام السياسى فى الدولة .

المعابد المصرية فى الخارج :

كان امتداد النفوذ المصرى واستمراره فى انحاء الامبراطورية يتطلب اقامة المعابد المصرية فى آسيا والنوبة ، وربما كان الاصل فى هذه المعابد تمكين الجنود المصريين فى الخارج من عبادة آلهتهم بدليل اقامتها بالقرب من الحصون ، ففي آسيا يغلب على الظن انه كان لكل حصن معبد (١٦٣) ، وكذلك فى الجنوب مثل حصون اوروثارتى (جزيرة الملك) وسمنه وقمنه وغيرها (١٦٤) .

على ان وجود المعابد مرتبطة بمواقع الحصون لا يعنى بالضرورة ان تكون قاصرة على الجنود المصريين المقيمين فى هذه

القلاع ، اذ لا شك في أنها كانت تدعم نفوذ مصر العسكرى بنفوذ ثقافى لما تؤديه من رسالة دينية وثقافية والهدف من بنائها قرب الحصون فى أول الأمر كان من أجل تأمينها وسلامتها هى ذاتها - بما تحتوى من مقدسات وثروات - من احتمالات الهجوم عليها فى هذه المناطق المضطربة والبعيدة عن مقر الحكم فى مصر ، وهذا يفسر لنا إقامة معابد النوبة فى البداية بالقرب من الحصون وأحيانا داخل أسوارها وعندما تأكدت السيادة المصرية فى النوبة بنيت هذه المعابد فى أماكن أخرى ، وبعضها لم يكن قريبا من أى من الحصون القديمة التى نعرفها الآن (١٦٥) .

وعلى أية حال ، فلم تكن إقامة المعابد فى آسيا شيئا جديدا ، فمنذ عهد الدولة القديمة عشر فى بيلوس على أحجار معبد قديم تحمل اسم خوفو (١٦٦) ، ولكن هذا الاتجاه توسع وتأكد منذ بداية امتداد النفوذ المصرى لا سيما فى عهد الدولة الحديثة ، ونحن نعلم أن تحتمس الثالث فى حملته الرابعة على آسيا استولى على مدينة على الشاطئ مقابل تونس وقد ذكر لنا أنها كانت تحتوى على معبد لآمون شيدته أحد أسلافه (١٦٧) ، وربما كان المقصود هو تحتمس الأول (١٦٨) ، وفى عهد امنحتب الرابع عندما كان الإله أتون يتطوع الى أن يكون إلها عالميا - أنشئ مركز خاص لعبادته فى سوريا ، وإن كنا لا نعرف موقعه بالضبط (١٦٩) ، كما أقام رمسيس الثالث معبدا لآمون فى زاهى (١٧٠) ، كما كان للاله بتاح معبد فى عسقلان (١٧١) .

وعلى أية حال ، فلا تزال معلوماتنا ضئيلة عن آثار الحضارة المصرية فى آسيا ، وربما يكشف لنا المستقبل عن آثار معابد جديدة وبوجه خاص فى فلسطين التى استمرت فيها السيادة المصرية زمنا طويلا .

أما بالنسبة للجنوب، فقد استمر نفوذ مصر في النوبة السفلى مدة تزيد على ألف وثمانمائة عام ، واستقر هذا النفوذ في المنطقه ما بين الشلالين الأول والرابع نحواً من ألفى سنة . كانت خلالها تخضع للإدارة المصرية ولهذا اضطبقت هذه البلاد بالصيغة المصرية وشيد بكل مدينة معبد مصري (١٧٢) .

ولقد أقيمت المعابد المصرية في النوبة منذ عهد الدولة الوسطى على الأقل ، فقد ذكر لنا تحتمس الثالث أنه رمم معبداً في سمته أقامه سنوسرت الثالث (١٧٣) ، كما نعرف أن سنوسرت الأول أقام معبداً في بوهن (١٧٤) .

على أن سياسة إقامة المعابد في النوبة أخذت اهتماماً أكبر في عهد الدولة الحديثة حتى نستطيع أن نحصى ١٢ معبداً شيدتها فراعنة الأسرة الثامنة عشرة وحدهم في الجنوب (١٧٥) ، نذكر منها المعبد الذي بناه أحمس في (صابى) ومن المرجح أنه شيد معبداً آخر باللبن أعاد بناءه تحتمس الثالث بالحجر (١٧٦) ، كما نذكر منها معبد دكه الذي أسسه تحتمس الثالث ، ومعبد بوهن الذي أسسه أحمس وأتمه خلفاؤه ، ومعبد قمنة في عهد تحتمس الثالث وحتشبسوت ومعبد جبل برقل الذي أسسه توت عنخ آمون ، ومعبد صولب في عهد أمنحتب الثالث (١٧٧) ، وكذلك معبد سيصيب Sesebi الذي أقامه أمنحتب الرابع لعبادة أتون واستعمل بعد ذلك لعبادة آمون (١٧٨) .

ومنذ عهد الأسرة التاسعة عشرة نعرف أن رمسيس الأول أقام معبداً في بوهن (١٧٩) ، كما بنى رمسيس الثاني معبداً للاله آمون في نباتا (١٨٠) ، وفي عهده أيضاً أقيمت المعابد المنحوتة في الصخر

في بلاد النوبة ومنها معابد بيت الوالى وجرف حسين والسبع
والدر ومعبد أبو سنبل ، كما أقام رمسيس الثانى معبد « غمارة »
وأصلح وأضاف لمعبدى سرس وفرس (١٨١) وقد استمرت
سياسة إقامة المعابد فى النوبة فى عصر الرعامسة المتأخرين فنعرف
أن رمسيس العاشر أقام معبدا فى كوبان (١٨٢) .

وقد كانت معابد النوبة مؤسسات لها أهميتها الاقتصادية ،
وغالبا ما تقام بالقرب من أراض خصبة ومراكز أهلة بالسكان ،
ورغم أن Firth (١٨٣) يرى أن معابد النوبة السفلى كانت
تستخدم كمحاط للتجارة نظرا لأن منطقة النوبة السفلى لم تكن
عامرة بالسكان لجفافها ، غير أن سليم حسن (١٨٤) اعترض على ذلك
حيث أورد بعض النصوص التى تشير الى أن الزراعة لم تنقطع فى
ذلك الوقت فى بلاد النوبة السفلى على الأقل (١٨٥) .

وعلى أية حال ، فقد كانت المعابد فى النوبة ذات فاعلية كبرى
فى تأكيد الوجود المصرى هناك ، حتى تكونت فى الجنوب دولة لآمون
أكثر مصرية من المصريين أنفسهم بينما لم تترك المعابد فى آسيا
تأثيرا يذكر ، منذ أواخر عصر الرعامسة على الأقل - كما تشير الى
ذلك قصة ونا أمون (١٨٦) .

الآلهة الأجنبية فى المعابد المصرية :

لم يكن احترام المصريين للآلهة الأجنبية جديدا عليهم ، وتشير
متون الأهرام الى أن المصريين كانوا يعتبرون « هارون » اله النوبة
ضمن معبوداتهم المحلية (١٨٧) ، وربما كان واحدا من مجموعة
الآلهة الحورية ذات شكل الصقر (١٨٨) ، ولكن عصر الامبراطورية
شهد توسعا كبيرا فى تبادل الآلهة ، فاستوطنت بعض الآلهة

الآسيوية مصر ، وسرعان ما استطاع المصري القديم بقدرته الخارقة على التوفيق ان يدمج الآلهة الأجنبية فى آلهته المحلية ، فالآلهة بعلة هى الآلهة حتحور ، والاله بعل أو الاله تشوب هو الاله ست . والاله شمش هو رع (١٨٩) .

وعن طريق شبه جزيرة سيناء عرفت المعبودات السامية طريقها الى مصر فدخلها « بعل » فى ركاب الهكسوس ، كما دخل بعضها مع أسرى الحرب الكنعانيين مثل « حورون » الذى ساوى المصريون بينه وبين « أبو الهول » (١٩٠) .

وكان للروح الحربية أثرها فى انتقاء الآلهة الأجنبية ، فاخترت آلهة الحرب والقوة بوجه خاص مثل عشتارة ورشب اللذين تعشقهما المنحطب الثانى وتحتمس الرابع ، وعرفت تلك المعبودات طريقها الى المعابد المصرية ، واتخذت أماكنها الرفيعة فيها (١٩١) .

ومنذ أواخر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها ، كان هناك كهنة لاله بعل والآلهة عشتار وكانت هذه الآلهة الأخيرة معروفة تحت اسم « عشتار السورية » وكانوا يؤمنون بها كآلهة للشفاء (١٩٢) ، وكانت لها مقابدها فى منف (١٩٣) . وعندما شيد رمسيس الثانى حصنه بين مصر وسوريا لم يتركه دون حماية الآلهة فاختر مبعودين مصريين هما آمون وواجيت ، ومعبودين آسيويين هما سوتخ وعشتروت (١٩٤) ، ولدينا من الدلائل ما يشير الى أن تانيس كانت تضم معبدا للآلهة عنات ، فقد عثر على مجموعة من التماثيل تمثل هذه الآلهة الكنعانية جالسة بجانب رمسيس الثانى ، وذلك فى الجزء الجنوبى الغربى لمعبد تانيس الكبير ، حيث وجدت آثار تدل على بقايا معبد كان قائما فى هذا المكان (١٩٥) .

وعلى أية حال ، فنحن نعلم أن تانيس - كما وصفها شعراء عصرها فى بردية أنسطاسى - كانت مميزة بمعابدها الأربعة . معبد آمون فى الغرب ، ومعبد ست فى الجنوب ، ومعبد بوتو فى الشمال ومعبد الالهة عشتارت فى الشرق (١٩٦) .

ولم تكن معابد الآلهة الأجنبية وقفا على الجاليات الأجنبية والعبيد الآسيويين الذين ذخر بهم المجتمع المصرى فى ذلك الوقت (١٩٧) ولكن المصريين أيضا كانوا يقبلون عليها كما دللنا على ذلك بعض الألواح الحجرية من عهد الرعامسة الأوائل والتي نرى فيها دعوات فقراء تتجه الى الآلهة الآسيوية بعل وكدش وعشتارة ورشب ، وعنات (١٩٨) ، ونعرف كذلك أن هذه الآلهة الأجنبية كانت تعبد فى المعبد الصغير ، الذى أقيم فى عهد تحتمس الرابع على الشاطئ الغربى لطيبة لى جانب الآلهة المصرية : آمون رع وبتاح وخنسو وغيرها ، وكان هذا المعبد يستخدم للعمال وموظفى الجبانة (١٩٩) .

الهوامش

- (١) اى الأسرات من ١٨ الى ٢٠ ، وتحديد التواريخ الواردة فى هذا البحث
J. V. Beckerath, Abriss der Geschichte des Alten Egypten, Passim. عن
- (٢) Sander-Hansen, Das Gottesweib, 14.
- (٣) من ذلك أن معبد القرنة الذى أقامه سيقى الاول غربى طيبة كان معبدا جنزيا له ولعبادة آمون فى نفس الوقت ، ويدل على ذلك وجود ستة متون فى متون اهداء المعبد باسمه وباسم آمون - انظر : BAR, III, 211-221.
- كذلك اهدى امحتب الثالث معبده الجنزى لآمون رع كما يستدل على ذلك من لوحة وجدت بجوار تمثالى ممنون - انظر : Bar II, 368.
- (٤) عن تصميمات معابد الالهة والمعابد الجنزية - انظر : Vandier, Manuel, 619 ff. PM II, Jequier. Les Temples Primitifs et la Persistance des Types Archiques dans l'Architecture Religieuse, BIEAO VI (1908), 25-41.
- (٥) Kees, Priestertum, 19.
- (٦) Moret, Rituel, 221.
- (٧) Kees, Op. Cit., 130-148.
- (٨) Urk. IV, 216-234, BAR, II, 187-212, Moret, Rois et Dieux d'Egypte, 19-21.
- (٩) W.F. Edgerton, The Strikes in Ramses III Twenty-Ninth year, JNES X (1951), 137-145.
- (١٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ص ١٤ .
- (١١) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 179.

(١٢) يرى بعض علماء الآثار تقسيم الآلهة المصرية الى ثلاث مجموعات رئيسية أولاها الآلهة الكونية مثل الهة السماء نوت ، واله الهواء شوه وثانيتهما الآلهة الرسمية للدولة وهي في أصلها معبودات محلية تبوأ مكانة خاصة لدى بعض الملك مثل الآلهة حورس ، ورع ، وأمون ، أما المجموعة الثالثة فهي الآلهة الثانوية باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعال في الحياة العامة مثل الآلهة بس اله الموسيقى ، والآلهة حعبى اله النيل ، انظر رشيد الناصورى : المدخل في التطور التاريخي للفكر الدينى ص ٦٧ وما بعدها .

وقد رأى بعض الباحثين في الديانة المصرية نوعا من التوحيد ، ومن أحدث الآراء في هذا الموضوع ما كتبه :
E. Mornung, Der Eine und die Vielen (1971).

(١٣) من ذلك ما أشارت اليه نصوص الأهرام من صراع بين ديانة الشمس وديانة أوزير على السيادة في العالم الآخر ، انظر :
Breasted, Religion, 139 f.

(١٤) رع في الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من الدكتورة ضياء محمود أبو غازي الى جامعة القاهرة سنة ١٩٦٦ ، ص ١٦٥ .

(١٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية في العصور القديمة - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ، ص ٢٧٩ .

(١٦) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٢٨٠ .

(١٧) H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22.

(١٨) K. Sethe, PT, 1653-1654. من خلق التاسوع وتكوينه انظر :

(١٩) K. Sethe, Amun und die acht urgoetter von Hermopolis (1929).

(٢٠) H. Frankfort, Kingship and the gods 29-30. ,

J. H. Breasted. The Philosophie of a Memphite priest ZAS, XXXIX (1901), 39-54.

(٢١) أمون في الدولة الحديثة - رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٨٦ .

(٢٢) J. Wilson, The Burden of Egypt, 170.

(٢٣) Breasted. Conscience, 312 ff.

- (٢٤) E. Gunn, The Relegion of the Poor in Ancient Egypt. JEA III (1916) 81 ff.
- (٢٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٧٠ .
- (٢٦) عن الاسماء فى مصر القديمة راجع :
- H. Ranke, Die Aegyptischen Personennamen, I, III.
- (٢٧) ارمان رانكه : المرجع السابق ، ص ١٠١ .
- (٢٨) عن المعابد الجنزية فى أبو صير انظر :
- Borchardt-Schaefer, Ausgrabungen de Deutsche Orientgeseel Schaft in Abusir, 7 Vol.
- (٢٩) من ذلك معبد الملك قى وسرع فى أبو جراب ، انظر :
- Von Bissing « Borchardt, Das Re-Heiligtun des Keenigs Ne-Woser-Re (Rathures).
- Breasted, o History, 124 f. (٣٠)
- (٣١) عن بعض آثار معابد الدولة الوسطى . انظر :
- Chevrier, Rapports sur les Travaux de Karnak, ASAE XXVIII, (1928), 115 f.
- (٣٢) ارمان - ديانة مصر ، ترجمة ومراجعة عبد المنعم أبو بكر ومحمد أنور شكرى ، ص ٢٢١ .
- Garnot, Religieuse, 10. (٣٣)
- ibid 64. (٣٤)
- (٣٥) ارمان رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٢ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 90. (٣٦)
- (٣٧) رع فى الدولة القديمة - رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ٣١ ، ٣٢ .
- (٣٨) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى - رسالة ماجستير مقدمة من تحفة احمد هندوسة لكلية الاداب جامعة القاهرة يونيو سنة ١٩٦٧ ، ص ١٩ .
- Eg. Gr. 565. (٣٩)
- R. Faulkner A Concise Dictionary of Middle Egyptian (٤٠)
- 89 f.

- bonnet, RL. 778 f. (٤١)
- E. B. Smith, *Egyptian Architecture as cultural Expression*, 29,. (٤٢)
- Morenz, *Religion*, 41 (٤٣)
- E. Hornung, *Der Eine und Die vielen*, 20 ff.
- (٤٤) الخدمة اليومية في المعبد المصري في الدولة الحديثة رسالة ماجستير
مقدمة من تحفة أحمد هندوسة لكلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٦٧ ،
ص ٢٧ ، ٢٩ .
- WB. VI, 154-155. (٤٥) عن أسماء المعابد وأجزائها راجع :
- W. Helck, *Materialien*, I. 25 ff. راجع أيضا
- ET. Drioton, *La Religion Egyptienne*, 18 f. (٤٦)
- Drioton & Vandier, *L'Egypte*, 93. (٤٧)
- Ibid, 91. (٤٨)
- J. Vandier, *La Religion Egyptienne*, 157 f. (٤٩)
- (٥٠) عن إحدى شرفات معبد الكرنك شمال معبد منتو ، راجع :
Pillet, *Rapport Sur Les Travaux de Karnak 1923-1924*.
ASAE XXIV (1924) 84-86.
- (٥١) عن بعض أماكن الولادة في المعابد المتأخرة ، راجع :
Pieron, *Les Champres Secretees du Mammisi de Dendéra*, BIFAO VII (1910) 71-76.
- (٥٢) عن نموذج من البحيرات المقدسة ، راجع :
Bisson de la Regue, *Rapport sur Les Fouilles de Médamoud* (1929)
Le Caire (1930) 63 ff.
- وكان للبرك المقدسة دورها الهام في الاحتفالات الدينية ، حيث كانت تستقر
فيها سفن انتقال الآلهة وعليها تماثيلها الخاصة ، انظر رشيد الناضوري ، المدخل
في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٨٨ .
- Drioton & Vandier, *L'Egypte* 93. (٥٣)
- Desroches - Noble court, *Le style Egyptien*, 115. (٥٤)
- Ibid. 115. (٥٥)
- (٥٦) أرماني - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٢٩٢ .

- (٥٧) نجيب ميخائيل - مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ١ ، ص ٤٨ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte, p. 90. (٥٨)
- I AR I, 134. (٥٩)
- W. S. Smith, The Art and Architecture of Ancient Egypt, 35, Pl. 20 (B). (٦٠)
- (٦١) ارمان - رانكه : مصر القديمة ، ص ١٨٧ .
- (٦٢) ارمان - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٢٠١ .
- J. Bonnet, The Restoration Inscription of Tut-Ankh-Amun, JEA XXV (1939), 8. (٦٣)
- H. Frankfort, Kingship and the Gods, 152. (٦٤)
- P. Barguet, Le Temple L'Amon - Ré de Karnak, 327. (٦٥)
- ونستثنى من ذلك بعض الالهة ليست لها معابد مثل بس اله الموسيقى ، نبى اله القمر ، حبى اله النيل - انظر رشيد الناصورى المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٧١ ، ٧٢ .
- H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 64. (٦٦)
- Morenz, Religion, 202 f. : انظر (٦٧)
- Frankfort, Op. Cit., 64. : انظر (٦٨)
- (٦٩) رع فى الدولة القديمة : رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى لكلية الاداب بجامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٢٠٢ .
- (٧٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٠١ .
- P. Barguet, Le Temple d'Amon-Re de Karnak 311. (٧١)
- BAR, I, 75E f. (٧٢)
- (٧٣) عن المكانة الدينية لمعبد أوزير بأبيدوس ، انظر : E. Otto Osiris und Amun, Kult und Heilige Stattet 20 ff.
- (٧٤) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٣٦٤ ، ص ٣٦٧ .

- A. H. Gardiner, *The House of Life*, JEA. XXIV (1938) (٧٥)
177 f.
- WB. II 188. (٧٦)
- (٧٧) عبد العزيز صالح : المرجع السابق . ص ٢٦٢ .
- (٧٨) ترددت الآراء بين ظهور اللقب في عهد جدف رع أو في عهد خفرع والأرجح أن ظهوره في عهد جدف رع ، انظر :
- H. W. Muller, *Der Gute Gott Radjedef, Sohn des Ré* ZAS LXII (16964) 129 ff.
- J. Wilson, *The constitution of Ancient Egypt* 19, 23. (٧٩)
Bulletin of the Faculty of Arts (Alexandria University) (1956)
19 f.
- (٨٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧ .
- (٨١) ارمان : الديانة المصرية ، ص ١٨٧ .
- H. W. Fairman & B. Gradseloff, *Texts of Hatsepsut and Sethos I inside Spoes Artemidos*, JEA. XXXIII (1947) 21. (٨٢)
- P.A.R., I, 134. (٨٣)
- w. Emery, *Archaic Egypt*, 74 f. (٨٤)
- Drioton & Vandier, *L'Egypte*, 146. (٨٥)
- (٨٦) انظر : ص ٢٤٧ وما بعدها .
- Moret. *Rituel*, 202. (٨٧)
- Morenz, *Religion*, 134 ff . (٨٨)
- (٨٩) كما ورد في نقوش معظم ملوك الدولة الحديثة . انظر مثلاً نقوش سيتي الأول بمعبد اسطبل عنتر .
- JEA XXXIII. 21.
- (٩٠) كما طلب رمسيس الثالث في بردية هاريس ، انظر :
- BAR IV, 246.
- (٩١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٤٧ ، ص ٤٤٨ .
- AH. Gardiner, *Egypt of the pharaohs*, 262 f.

H. Gauthier, La grande Inscription Dedicatoire d. Amydes, (٩٢)
ZAS XLVIII (1911).

(٩٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٢٠٧ ،
ص ٢٠٨ .

URK, IV, 94 ff. (٩٤)

HAR, II, 293. (٩٥)

Drioton Vandier, L'Egypte, 90. (٩٦)

J. Capart, Abydos, Le Temple de Seti I, Pl 22. F. 3. (٩٧)

Sauneron, Priests, 171. (٩٨)

(٩٩) تفصيل ذلك في الباب الثالث - انظر : ص ٢٤٨ وما بعدها .

(١٠٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ .

وينبغي أن نشير إلى أن بعض المؤرخين كانوا يعتقدون أن الاحتفال بعيد
الحب سد يحدث بانقضاء ثلاثين عاما على جلوس الملك على العرش . ولكن
الواقع أن الاحتفال بهذا العيد كان يتم في فترات تقل عن ثلاثين عاما ، عن هذا
العيد ، انظر :

W. Helck, Ramessidische Inschriften aus Karnak, ZAS LXXXII
(1957), 109 ff.

(١٠١) رع في الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو
غازي ، ص ٢٠٤ .

H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches d'Archeilo- (١٠٢)
gie de Philologie et d'Histoire II, 13 ff.

(١٠٣) دريتون : المسرح المصري القديم ، ترجمة ثروت عكاشة ، مراجعة
عبد المنعم أبو بكر ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

M. Mathiew, A Note of The Coronation Rites in An- (١٠٤)
cient Egypt, JEA XVI (1930), 31 ff.

(١٠٥) تفصيل ذلك في الفصل الثالث ، انظر ص ٢٧٧ وما بعدها .

(١٠٦) مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٧٧ .

(١٠٧) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٧ ، ٨ .

E. Naville : The Temple of Deir El Bahari I Pl. 18. (١٠٨)
p. 12.

BAR. II, p. 408. (١٠٩)

BAR. III, p. 8. (١١٠)

Ibid. p. 535. (١١١)

BAR IV, p. 246. (١١٢)

• يلاحظ في هذه النصوص أنه بالرغم من كون الملك ابن رع أو تجسيدها لحورس ،
فإن الآلهة آمون هو الذي يمنحه حق الجلوس على العرش ، وتفسير ذلك أن
الآلهة آمون في عهد الدولة الحديثة استوعب الآلهة الكبرى في ذاته ، وبالتالي
من نفوذه إلى اختصاصاتها وسوف نناقش ذلك بالتفصيل في الباب الثالث .

• (١١٢) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٢٧٦ .

• (١١٤) نفس المرجع ، ص ٢٧٦ .

• (١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥١٨ .

• (١١٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ .

Davies, Rekh-mi-Rè, PL. LXXII, p. 68. (١١٧)

W. S. Blackman, The House of morning, JEA V. (1918). (١١٨)
p. 15٤.

J. Wilson, The Burden of Egypt, 171. (١١٩)

• (١٢٠) تفصيل ذلك في الباب الثالث - انظر : ص ٢٤٩ وما بعدها .

BAR : II, p. 117. (١٢١)

J. Cerny, Une Expression Designant la Reponse Négative d'un Oracle, BIFAO XXX 491 (1931) 491 ff. (١٢٢)

J. Cerny, Questions A dressées aux Oracles, BIFAO XXXV (1935) 41 ff.

E.A.R. II, p. 433. (١٢٣)

• (١٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٣٦٩ .

- (١٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٦٦ .
- Breasted, History, 176. (١٢٦)
- M. G. egrain, Pylone d'Hormhabi A Karnak (XE Pylone) ASAE, XIV, (1914) 18. (١٢٧)
- M.A. Eangdon & A. H. Gardines, The Treaty of Alliance between Hattusili King of Hittites and the Pharaoh Rameses II of Egypt, IV (1920), 194. (١٢٨)
- (١٢٩) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٩ .
- (١٣٠) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٨ .
- (١٣١) نفس المرجع ، ص ١٣٩ .
- (١٣٢) انظر ص ١٠٢ وما بعدها .
- (١٣٣) انظر ، ص ٢٧ وما بعدها .
- Mond & Meyers, Temples of Armant, 183. (١٣٤)
- (١٣٥) الكسندر شارف - تاريخ مصر منذ فجر التاريخ حتى انشاء مدينة الاسكندرية - ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، ص ١١٩ .
- (١٣٦) نجيب ميخائيل - مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .
- A. H. Gardiner, The Defeat if the Hyksos by Kamose, JEA III (1916), 106. (١٣٧)
- Breasted, History, 358. (١٣٨)
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharoahs 199 ff. (١٣٩)
- B.A.R. II, 331. (١٤٠)
- BAR II, p. 853. انظر : (١٤١)
- J. Wilson, Ceremonial Games of the New Kingdom, JEA XVII (1931) 214. (١٤٢)
- BAR III, p. 105. (١٤٣)
- Ibid, p. 498. (١٤٤)

- ibid, p. 615. (١٤٥)
- BAR, IV, p. 77. (١٤٦)
- BAR, II, p. 827. (١٤٧)
- (١٤٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٢٧ . نجيب ميخائيل :
مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .
- (١٤٩) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٩ ، ص ٦٣٠ .
- (١٥٠)
- (١٥١) الاله آمون فى الدولة الحديثة ، رسالة دكتوراه مقدمة من محمد
عبد اللطيف محمد الى كلية الاداب جامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٤١ .
- BAR. III, p. 223. (١٥٢)
- (١٥٣) ارمان - رانكه : المرجع السابق ، ص ٤٤٧ .
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs » 272 f. (١٥٤)
- (١٥٥) تفصيل ذلك فى الباب الثانى ، انظر : ص ١٨٥ وما بعدها .
- (١٥٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٤٢١ ، وايضا أحمد بدوى :
فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٥٠٦ .
- (١٥٧) ارمان - رانكه (مصر والحياة المصرية ، ص ٦١٠ .
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 282. (١٥٨)
- BAR II, p. 391. انظر (١٥٩)
- (١٦٠) أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٩٦ .
- (١٦١) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧١ .
- (١٦٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٦١٨ وما بعدها .
- Breasted, History, 323. (١٦٣)
- (١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٢٨٩ وما بعدها .
- M'Asfour, « The Relations between Egypt and Nubia in (١٦٥)
Pharaonic Times, » Thesis for PHD, The University of liverpool
(1956) : 163 f.

- (١٦٦) أبو المحاسن عصفور : علاقات مصر والشرق الأدنى القديم ، ص ٢٢ .
Breasted, History, 298. (١٦٧)
- (١٦٨) أحمد بدوي : في مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ٤٩٥ .
Hall The Ancient History of the Near East, 300. (١٦٩)
- Breasted, History, 364. (١٧٠)
- BAR IV, p. 123. (١٧١)
- J. Wilson, the Burden of Egypt, 192. (١٧٢)
- Breasted, History, 393. (١٧٣)
- (١٧٤) أحمد بدوي : في مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ .
(١٧٥) نفس المرجع ، ص ٧٢٠ .
- M. As four. The Relations between Egypt and Nubia. (١٧٦)
161.
- Drioton & Vandier, d'Egypte, 368 f. (١٧٧)
- Breasted, Op. Cit., p. 393. (١٧٨)
- BAR, III, 79. (١٧٩)
- Betrie. History, III 81. (١٨٠)
- M. Astour, Op. Cit., p. 166. (١٨١)
- Firth, The Archaeological Survey of Nubia, III, Report (١٨٢)
for 1910-1911 (Cairo 1927) ; 238.
- Ibid, 38. (١٨٣)
- (١٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٥٠٢٩٦ - ارمان - رانكه :
مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ .
(١٨٥)
- (١٨٦) عندما طلب ونا أمون من أمير ببلوس الخشب اللازم له « وسرحات »
قارب أمون أجابه الأمير : « أنا لست خادمك أو خادم من أرسلك » : انظر ترجمة
هذه البردية في
Erman, the literature, Egyptians, 175-185.

- Sethe, PT. 1017, 1718. (١٨٧)
- M. Asfour, Op. Cit., 168. (١٨٨)
- J. Wilson, The burden of Egypt, 192. (١٨٩)
- Badawi, Memphis, 31 ff. (١٩٠)
- Ibid, 32 ff. (١٩١)
- J. Wilson, Op. Cit., p. 192. (١٩٢)
- Breasted, History, 418. (١٩٣)
- P. Montet, La Vie en Egypte, 270. (١٩٤)
- (١٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٠٤ .
- (١٩٦) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٩١٢ .
- Breasted, History, 448. (١٩٧)
- Ibid, p. 460. (١٩٨)
- (١٩٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .

الفصل الثانى

المعبد والمجتمع المصرى القديم

(١) المعبد والجماهير :

كانت أبرز مميزات المعبد فى الدولة الحديثة تلك الفخامة والضخامة التى تبعث فى النفس ذلك الجلال الدينى والغموض الخفى الذى توحى به القوة الإلهية ، فالطريق الى المعبد الذى تحرسه الكباش ، وصروحـه العالية ، وسوره المغلق ، وأيضا كهنته المميزون بمظهرهم (١) ونشاطهم الدينى الغامض - كل هذا قد يوحى للموهلة الأولى أن المعبد كان بعيدا عن الشعب ، غريبا عليه أو - كما يقول ارمان (٢) - ليست الآلهة للشعب بل هى للفرعون ابنها ، فالدين فى مصر القديمة هو دين الملك أو دين الدولة لأن الرجل من عامة الشعب لم يكن يستطيع دخول المعابد .

ولكننا نعتقد أن الحقيقة كانت على خلاف ذلك تماما ، فالديانة المصرية منذ مطلع وجودها ، وخلال مراحل التاريخ المصرى - لم تنعزل عن الجماهير ، فمنذ البداية عندما كانت كل قبيلة تعبد الهـا الخاص وتعدد محاسنه ، وعجائب صنعه نشأت الأساطير وارتبطت بالدين وتطورت جنبا الى جنب معه ، وعندما اندمجت العبادات المحلية فى ديانة عامة اندمجت قصص الآلهة - هى الأخرى - لتكون الأساطير العامة التى كانت ملـكا مشاعا للشعب جميعه (٣) .

وتطالعنا النصوص - خلال مراحل التاريخ المصرى - بما يؤكد ارتباط الشعب بالآلهة ، وأيضا رعاية الآلهة للشعب ، « فالناس هم قطع الآلهة .. انهم صورة الذين أتوا من أعضائه ، انه يشرق فى السماء وفقا لرغبتهم ، لقد صنع لهم النباتات والماشية وطيور الماء والأسماك من أجل أن يطعمهم ، وعندما يكون فانه يسمع (٤) »

وتظهر دلائل التدين الفردى فى الدولة الوسطى فيما كان ينقش على جدران الأفراد (٥) من عبارات عامة ومنتشرة بين مختلف الطبقات (٦) ، وهذه العبارات تدور حول الثقة بالآله والرغبة فى ارضائه ، فكل شئ فى يد الآلهة ما كان وما لم يكن (٧) ومنها ما يدل على أن رضى الآلهة عن رب العائلة فيه حماية للأسرة كلها (٨) ، ومنها ما يفيد بأن من يعتمد على الآلهة لا يجب عليه أن يخشى شيئا بعد ذلك (٩) .

وفى عصر الدولة الحديثة تطالعنا انشودة آمون رع من عهد أمنحتب الثانى التى يقال فيها عن الآلهة « هو الذى يصنع الكلا للماشية وشجرة الفاكهة للبشر » (١٠) « الراعى الشجاع الذى يقود قطيعه ، ملجؤهم وصانع حياتهم » (١١) .

ولدينا بردية بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٦٨٤ من عصر الرعامسة تقرر أن الآلهة فى كل جسم وأنه يعير أذنيه للناس ليسمع شكواهم ويلبى نداء من يستنجد به (١٢) ، وفى بردية أخرى من نفس العصر بالمتحف البريطانى أيضا تحت رقم (١٠٦٨٩) يقال لآمون : « ان الواحد الذى يكون فى رعايتك لا يصيبه شر » (١٣) ، وفى لوح الرسام نب رع بمتحف برلين تحت رقم (٢٠٣٧٧) من عصر الرعامسة أيضا يقال عن آمون : « الآلهة العظيم الذى يسمع الصلوات »

و إذا نادى الواحد عليك فأنت تأتي من بعيد . (١٤) وكثيرا ما نعرف
في الآله آمون في النصوص والأناشيد أنه الآله الذي يرى ويسمع
في كل مكان والذي يشفى أعمى البصر والبصيرة أيضا (١٥) .

ولكن الآلهة كما تقدم لرعاياها تطلب منهم ، فقد كان الواجب
على كل فرد أن يذكر الهة ويحتفل بعيده ويقدم له القرابين « احتفل
بعيد الهك وكرر (الاحتفال) في ميعاده ، الآله يفضب من لا يتذكره
ويقدم له القرابين » (١٦) .

وهكذا فقد قامت بين المصري القديم وآلهته صلات وثيقة
مستمرة ومتبادلة ولم تكن الآلهة للملوك وحدهم ، بالرغم من
أن الرجل العادي لم يكن يستطيع الوصول الى كافة أجزاء المعبد
إلا أن ساحة المعبد أمام الصرح كانت مفتوحة أمام الجمهور يستطيع
أن يتعبد فيها بحرية .

وعلى أية حال ، فليس حرمان الجماهير من الدخول الى كافة
أجزاء المعبد هو المقياس الدقيق للحكم على انعزال المعبد عن
الشعب ، لأن الكهنة - خدم الآله أنفسهم - لم يتمتعوا بهذا الحق
بصفة مطلقة - اذ كانت امتيازات الدخول تضيق كلما اقتربنا من
الهيكل حتى تنحصر في النهاية في شخص الملك أو الكاهن الأكبر
الذي يمثلهما فهما وحدهما اللذان يسمح لهما بمشاهدة الآله وجها
لوجه (١٧) .

كذلك فانه من المؤكد أن صورة الآله (تمثاله) لم تكن تظهر
لعامة الشعب الا في مواعيد ، وحتى في هذه المواقف فالأرجح ان
الصورة كانت تحتجب داخل المقصورة فوق القارب الالهى الذي
يحملة الكهنة (١٨) .

وفى تقديرى أن هذا الإبعاد والغموض لم يكن ليصرف الرجل العادى عن المعبد بمقدار ما كان يشده اليه ، ويثير اهتمامه بما يجرى فيه ، وتلك طبيعة بشرية معروفة حديثا وقديما أيضا ، فعندما أعلن أخناتون ديانة الآنونية - وكانت أكثر بساطة فى معتقدها ، وأكثر وضوحا فى معابدها فإن جماهير الشعب لم تقبل عليها ، ولم تتعلق بها ، بل ظل حنينها للآلهة المعقدة ، وللمعابد المفلقة .

اتصال الجماهير بالمعبد :

لم يكن المعبد منعزلا تماما عن الجماهير وإنما كان هناك أكثر من أسلوب للاتصال ، ففي لوحة الرسام نب رع التى أشرنا إليها (رقم ٢٣٠٧٧ بمتحف برلين) نراه يركع أمام تمثال الإله آمون الذى يظهر أمام بوابة معبده يسأله أن يمنح ابنه المريض الصحة (١٩) ، ونحن نعرف أنه كانت تقام تماثيل ضخمة فى المعابد توضع أمام الصرح أو فى الصحن الأول ليتعبد لها الجمهور (٢٠) ، ويبدو أنه قد جرت العادة على إعطائها أسماء ليتعرف عليها الشعب ويتعبد لها ، ومن ذلك تمثال من الجرانيت الأحمر لرمسيس الثانى فى منطقة منف وقد نقش عليه فوق الكتف اليمنى « وسر ماعت رع ستب إن رع المحبوب مثل تحوت الذى تحت زيتونته » (٢١) . وقد كان رمسيس الثانى يعبد كاله فى بعض المعابد وربما كانت تسميه تمثاله وراء هذا الغرض (٢٢) .

كذلك فقد كانت هناك مقاصير وهياكل تقام للاله خارج أسوار معبده وكان يسمح للناس بدخولها ، ويذكر لنا باك إن خنسو الكاهن الأكبر لآمون أنه أقام للاله هيكلًا يسمى « رمسيس الذى يستجيب للرجاء » وذلك عند البوابة العليا لمعبد آمون (٢٣) .

وإذا كانت هناك قيود وحدود لجواهر الشعب بالنسبة للمعابد الكبيرة فقد كانت هناك معابد صغيرة متواضعة يستطيعون أن يحارسوا عبادتهم فيها دون قيود ، ومن ذلك المعبد الذى بنى فى عهد تحتمس الرابع على الشاطئ الغربى لطيبة واستبدل به بعد ذلك عدد من الأبنية الصغيرة وكان يستعمل كمعبد للعمال وموظفى الجبانة ، وكان هذا المعبد مكرسا - فى البداية - للالهين اللذين يحميان الجبانة وهما الزوجان الملكيان أمنحتب الأول وأحمس نفرتارى ثم أصبح معبدا شعبيا عاما يعبد فيه آمون رع ، وخنسو ، وبتاح والهة الفنتين ، والالهين الأجنيين رشف وكدش وغير ذلك من الآلهة كما تشير الى ذلك لوحات العبادة والتضرع التى عثر عليها فى هذا المكان (٢٤) .

ومن أمثلة المعابد « الشعبية » ما نستخلصه من بردية المتحف البريطانى رقم ١.٣٣٥ من عهد الرعامسة الخاصة بلجوء الخادم آمون ام ويا الى الاله آمون ليدله على سارق قمصانه ، اذ نعرف أنه كان هناك ثلاثة آلهة لآمون يقدم اليها الملتمس هى آمون باختى وآمون تاشنت وآمون بوقتنتن . وكما يرى Blackman . فان هذه اشارة الى ثلاثة تماثيل للاله آمون فى معابد باحياء مختلفة أطلق على كل منها اسم الحى الذى كانت فيه وربما كان آمون باختى هو الاله المنطقة الشعبية كلها (٢٥) .

كذلك نعرف ان معبد سخمت فى منف كان له فرع فى معبد جنزى قديم فى أبى صير ، وكانت الالهة تسمى « سخمت سحورع » وقد عثر على عديد من اللوحات مثبتة فى واجهة هذا المعبد تسجل الدعوات والشكر ، كما تصور اذنان علامة على أن الاله يسمع ويستجيب (٢٦) .

والى جانب هذه المعابد الشعبية ، كان الفرد يلجأ الى اقامة الهياكل فى منزله - كما برزت هذه الظاهرة فى تل العمارنة - فقد عثر فى كثير من المساكن على هيكل صغير كانت تقام امامه الصلوات (٢٧) . كما تشاهد كذلك المذابح وحجرات التعبد المقامة بأفنية صوامع العيوب فى الحقول ، لتقدم فيها القرابين وآيات الشكر الى الالهة ، وننوت : الهة الحصاد (٢٨) .

على ان هذه الأماكن الشعبية للعبادة لم تستطع ان تصرف الجماهير عن التطلع الى المعابد الكبيرة يجتمعون عند أسوارها يشاهدون ويعرفون أبناء الدولة وبوجه خاص مناظر ونقوش المعارك الحربية التى استحوذت على الاهتمامات العامة فى الدولة الحديثة ، وهذا هو التفسير الأرجح الذى نراه مبررا للاتجاه العام نحو تخصيص داخل المعبد للمناظر الدينية وتقديم القرابين ، على حين امتلأت الجدران الخارجية للمعابد بصور المعارك التى تظهر بشكل أسطورى قوة الملك وسطوته (٢٩) .

كذلك فان الجماهير كانت تتصل بالمعابد الكبرى خلال الاحتفالات المتعددة للآلهة ، وفى مقدمتها عيد أوبت الذى نقشت مناظره على الحائطين الى الشرق وإلى الغرب من صفى الأعمدة الضخمة ببهو الأعمدة بمعبد الأقصر والذى تتضمن نقوشه خراطيش الفرعونين توت عنخ آمون وحورمحب (٣٠) .

وتبدأ مناظر هذه الرحلة بأن يقسم الملك القرابين للقوارب الإلهية وهى قوارب آمون وموت وخونسو ، ثم تحمل هذه القوارب فوق أكتاف الكهنة من معبد الكرنك حتى النيل ثم يجرى الإبحار فى النيل حتى الرسو عند الأقصر ، ويصحب هذا الإبحار موكب على

الهر من الكهنة والجيش وعامة الشعب ، وتعلو صيحات الغبطة والتهلل ، وحتى الذين كانوا يقومون بسحب القوارب ضد التيار يؤدون هذا العمل الصعب فى سرور وإبتهاج - كما تدل النقوش - لأنهم يقومون بخدمة الاله فى عيده - كما نرى فى الموكب ليبينون ورنوجا يظهرون سرورهم طبقا لعادات بلادهم عن طريق الرقص والقفز ، بينما تضرب الصناجات وترتل أنشودة قديمة من المغنيات والكهنة .

وبعد الرسو تجمل القوارب فى موكب ضخم بصحبة الموسيقيين والراقصين والراقصات ، حتى تدخل القوارب معبد الأقصر وتوضع فى محاربيها ، أما رحلة العودة فهي تماثل تماما رحلة الذهاب ومناظرها منقوشة على الحائط الشرقى فى مواجهة مناظر رحلة الذهاب المنقوشة على الحائط الغربى ، والواقع أن هذا الاحتفال الرسمى والشعبى كان يستغرق مدة طويلة نسبيا ، ولدينا من عهد تحتمس الثالث ما ينبئنا انه استمر أحد عشر يوما ، بينما نعرف أنه استمر ٢٤ يوما فى عهد رمسيس الثالث (٣١) . ولدينا أيضا عيد الوادى الذى يرد ذكره فى تسجيلات أمنحتب الثالث (٣٢) وسيتى الأول (٣٣) ورمسيس الثانى (٣٤) وفى هذا العيد يبحر أهون فى مراكب دينية وشعبية الى جبانة طيبة على الضفة الغربية ليلتقى بآلهة الغرب (٣٥) .

وهناك أيضا عيد الاله مين الذى يقوم فيه الملك بتقديم القرابين لاله النمو والخصب وسط قراتيل المنشدين وأغانيهم (٣٦) ، وإذا كان الفنانون المسئولون عن الرمنوم الخاصة بهذا المعبد - على جدران معابد الكرنك ومدينة هابو - قد نسوا تمثيل الشعب ، فأننا نستطيع أن نفترض أنه كان يوجد أعداد من الجماهير تصطف فى الطريق عند مرور الاله مين (٣٧) .

كما نعرف أيضا عيداً لاله منف . بتاح سكر ، يمتد عشرة أيام في الثلث الأخير من شهر كيهك وتشير الهبات الملكية المخصصة لهذا المعبد - والتي تتفاوت نسبتها بشكل واضح بين الأيام المختلفة - إلى وجود طوائف من الناس يشاركون في هذا العيد تتغير أعدادهم وفقاً لما تدل عليه الزيادة أو النقص في كميات القرابين المخصصة لهذا العيد (٣٨) .

ولدينا أيضاً الاحتفال بإقامة العمود « دد » صباح يوم اليوبيل الملكي (٣٩) ، وعيد الظهور الذي كانت تظهر فيه الالهة موت محمولة في حقل ، وعيد تتويج العجل أبيس الذي كان يحتفل به في منف حيث يخرج الثور بعد تتويجه من الباب الشرقي للمعبد ليظهر للناس (٤٠) .

ونذكر كذلك تمثيلات أوزير التي كانت تمثل في أبيدوس ، حيث يمثل قتل المعبود وإعادة الحياة إليه وعودته إلى قصره في أبيدوس بينما الجماهير ترقص وتقفز وقد غمرها السرور (٤١) .

وكانت هذه الاحتفالات تستغرق أياماً متعددة كما كانت تقام في مختلف معابد مصر المعدة لعبادة أوزير (٤٢) .

والى جانب هذه الأعياد والاحتفالات الكبيرة ، فلدينا أعياد واحتفالات أخرى متعددة لانعرف أسماءها ولا مناسباتها، وإن كنا نجد لها إشارات في النصوص ، ومن ذلك ما جاء على لوحة سيتي الأول بالمتحف البريطاني من أنه أمر بإعادة الاحتفال بعيد جديد في طيبة وذلك في اليوم العاشر من الشهر الرابع من فصل الزرع (٤٣) . وعلى أية حال ، فنحن لا نشك في أن مختلف الأعياد والاحتفالات كانت

تعتمد على مشاركة الجماهير فيها ، ولقد أورد لنا هيرودوت (٤٤) العديد من تفاصيل الأعياد التي شاهدها في عصره - والتي سمع عنها - وهي في الحالين ترجع بالتأكيد الى تقاليد قديمة متوارثة . ففي احتفالات بوبسطة السنوية كان المشتركون فيها يبلغون ٧٠٠ ألف نسمة ، وكانت كميات النبيذ التي تستهلك في هذا الاحتفال أكثر مما يستهلك في بقية العام .

ولم تكن مشاركة الشعب تقتصر على احتفالات المعابد وحدها ، ولكنهم كانوا يشاركون أيضا في حفلات تأسيسها ، ولدينا ملف من الجلد كتبه أحد الكتبة من عهد أمنحتب الثاني للتمرين ، وقد احتفظ لنا بالمراسم التي اتبعت عند إقامة معبد الدولة الوسطى في هليوبوليس (٤٥) وبعد أن وصف الكاتب المراسم الخاصة بوضع حجر الأساس ، ذكر لنا في نهايتها : « وقد توج الملك بالتاج وكان الناس يتبعونه » .

نخرج من هذا كله الى القول بأنه اذا كان الناس يمنعون من الوصول الى داخل المعبد ، الا أنهم كانوا يشاهدون ويشاركون - بحماس وسرور - في كثير من الاحتفالات الدينية التي تتم خارج أسواره والتي كانت على درجة من التعدد والتنوع بصورة جعلت المعبد دائم الارتباط بالجماهير .

احتياجات الجماهير من المعبد :

كانت الحياة اليومية للجماهير ترتبط بالمعبد - ليس فقط بدافع الورع والتقوى والضراعة لئلا - وانما أيضا لأن المعبد كان يسد جانبا من الاحتياجات الأساسية للجماهير .

ولدينا اشارات نعرف منها أن كل يوم من أيام السنة كان يوصف بأنه يوم سعد أو نحس، تبعا للأحداث التي وقعت في الماضي في مثل هذا اليوم ، ونحن نعرف أن المعارف التي يتلقاها الكهنة كانت تتضمن تقويما لأيام السعد والنحس بالإضافة الى شيء من الفلك والتنجيم والسحر (٤٦) ولدينا من عهد الدولة الحديثة بردية تحت رقم ١٠٤٧٤ بالمتحف البريطاني تحتوي على عدة قصائد عن النجوم ، والمعبود حور أختي ، ورب القمر ، وتتبع ذلك كله بتقويم الأيام السعد والنحس (٤٧) .

ونسطيع أن نفترض مع Sauneron (٤٨) أن الجماهير كانت تلجأ الى المعبد لتسأل الكهنة عن هذه الأيام ، وكذلك لتستعين بهم على تفسير الأحلام وتلقى وحى الاله من خلالها ، فقد كان هناك بين موظفى المعبد من يتولى هذا الاختصاص .

ومن ناحية أخرى فقد كانت الجماهير - وبوجه خاص في عهد الرعامسة المتأخرين - يلجأون الى المعبد للفصل فى بعض القضايا عن طريق الوحي الالهى كما فعل الخادم آمون ام وياالذى أشرنا اليه (٤٩) .

ولم يكن آمون هو الاله الوحيد الذى يصدر الوحي فى شئون الناس فللآلهة الأخرى وحيتها أيضا ، وكثيرا ما لجأ عمال المدينة الى أمنحتب الأول المؤله فى هذه الجبانه لاستصدار وحيه فى شأن مشكلاتهم ، ومن ذلك ما جاء على الاوستراكا رقم ٥٦٢٤ بالمتحف البريطانى فقد لجأ أمنموبى الى أمنحتب ليخصص له مقبرة فاستجاب الى طلبه بواسطة كتابه - بمعنى أن الوحي هنا صدر كتابة (٥٠) ، وعلى أوستراكا أخرى فى حيازة Gardiner الخاصة ويرجع أنها من عصر الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين يتضرع النحات

« قاح » الى الملك امنحتب ليرشده الى من سرق ثوبيه فيشير اليه الاله بأنهما مع ابنه الكاتب آمون نخت ، ويرجع Gardiner أن تكون اشارة القبول قد عبر عنها اما بواسطة تحريك التمثال ، أو عن طريق حديث كاهنه (٥١) .

وقد يكون من المناسب أن نشير هنا الى الوسيلة التي يستخدمها الاله في اصدار وحيه بالصورة التي تقنع الجماهير .

يرى Blackman (٥٢) ان اصدار الوحي بالكتابة يتم عن طريق تقديم ورقتين للاله احدهما تحوى صيغة الايجاب والآخرى صيغة النفي ، والأرجح أن الاله كان يعبر عن موافقته بالتقدم للامام بينما يعبر عن رفضه بالرجوع للخلف .

أما بالنسبة لأسلوب هز الرأس فيرى Blackman (٥٣) أن مقصورة القارب تحتوى على صورة الاله مقطوعة بستارة ، ويمكن أن نتصور أن الستارة كانت تسحب عندما كان الاله يصدر وحيه وأن الكهنة وجدوا الوسيلة التي تجعل رأس التمثال يهتز ، أو ربما القارب المقدس نفسه هو الذى كان يهتز على أكتاف الكهنة ، أما فى الحالات التي يشار الى أن الاله تحدث بالفعل ، فلا بد أن الكلمات تصدر من فم كاهن يفترض أن يتمثل الاله فى شخصه .

نخرج من هذا كله الى أن المعبد المصرى كان وثيق الاتصال بحياة الجماهير اليومية ومشكلاتهم الخاصة والعامة ، وليس أدل على ذلك من اعتصام العمال فى عهد رمسيس الثالث بمعبد مدينة هابو أكثر من مرة (٥٤) . وعندما تجددت الاضطرابات فى عهد رمسيس العاشر نرى العمال يعبرون النهر الى المدينة ويتجهون الى كبير كهنة آمون ليحل مشكلاتهم ويقضون الليل فى مكتبه (٥٥) ، ولعل ذلك باعتباره الشخصية الأولى التي تمثل المعبد وتقف على قمة هيئته .

وإذا كان ارتباط الجماهير بالمعبد لم يضعف طوال الدولة الحديثة ، فإن نظرة القداسة والاحترام للمعبد قد أخذت في التغير ابتداء من أواخر الأسرة الثامنة عشرة بعد أن حطم أخناتون هيبة المعبد خلال الثورة الاتونية ودليلنا على ذلك ظهور أكثر من مرسوم ملكي يهدد بأشد العقوبات كل من يعتدى على حقوق المعابد والمؤسسات الدينية ، ومن ذلك ما تضمنته مراسيم حورمحب (٥٦) عن حماية الممتلكات الخاصة بالالهة ، وايضا مرسوم نوري لحماية حقوق مؤسسة ملكية عظيمة أوقفها سيتي الأول على الاله أوزير (٥٧) وكذلك المرسوم الذي أصدره رمسيس الثالث والخاص بمعبد الاله خنوم في الفنتين (٥٨) .

صحيح أن أمثال هذه المراسيم ليست جديدة إذ نعرف وثائق مماثلة لحماية كهنة أبيدوس في عهد الأسرة الخامسة ، ولحماية معبد قفط في الأسرة السادسة ، ولكن الجديد هو شدة العقوبات المقررة في مراسيم الدولة الحديثة بالقياس الى مثيلاتها في الدولة القديمة (٥٩) ، مما يشير الى أن هيبة المعبد و قداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدى على ممتلكاته . ومما يؤيد ذلك أن مقتطفات من كتاب الموتى في الدولة الحديثة تشير الى أن المتوفى كان عند دخوله قاعة الصدق أمام الاله يقول : « . . . لم أثقل الموازين ولم أستولى على قطعان وهبات المعبد لم أنقص طعام المعبد » (٦٠) وهي إشارة صريحة الى أن مثل هذه الجرائم كانت شائعة وكان ينبغي على الفرد ألا يتورط فيها .

ونعرف منذ أواخر عهد الرعامسة أنباء عن اختلاسات حدثت في المعابد منها ما وقع في معبد خنوم بالفنتين (٦١) كما نعرف أيضا في عهد رمسيس العاشر عن الاعتداء على خزانة معبد رمسيس

الثالث وبيع المسزوقات (٦٢) كل ذلك يشير الى أن المعابد فقدت الكثير من قداستها ، بل الأكثر من ذلك أن الجماهير (٦٣) ، وخاصة في العصر المتأخر من الامبراطورية لم تتورع عن التهكم على الآلهة واطهارها في رسوم كازيكاتيرية تمزج فيما بينها (٦٤) ، مما يجعلنا نميل الى الاعتقاد أنه لم يعد للمقدسات الدينية ما كان لها من احترام سابق .

ولقد كانت وراء هذه المظاهر أسباب متعددة ، منها أن الثورة الأتونية حطمت هيبة المعابد عندما أغلقتها وصادرت ممتلكاتها ، ومنها كذلك سوء الأحوال الاقتصادية وارتفاع الأسعار وبوجه خاص الفلال (٦٥) في أواخر عصر الرعامسة ، ومنها كذلك انحراف الكهنة أنفسهم واشتراكهم في سرقات المقابر والمعابد (٦٦) فقدموا بذلك المثل السيئ للجماهير .

وينبغي أن يضاف الى ذلك أيضا انتشار ظاهرة قيام الكهنة ببيع ادراج بردية عليها تعاويذ من كتاب الموتى وعدة مناظر أخروية - وهذه الادراج تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة في الآخرة (٦٧) .

وهكذا اطمأن الفرد الى أنه يستطيع الحصول على غفران الآلهة أو تضليلها ، حتى لا يحاسب على الجرائم التي يرتكبها .

(ب) : المعبد كمصدر للرزق ومنبع للعلم والفن :

١ - المعبد كمصدر للرزق :

لم تكن الجماهير في مصر القديمة - وبوجه خاص الدولة الحديثة - ترتبط بالمعبد بدافع من مشاعرها الدينية وحدها ، ولكن

المعبد كان بالنسبة لها مجالا رئيسيا للعمل ، ومصدرا أساسيا للرزق .

كانت هناك طائفة الكهنة وموظفي المعابد وقد ازداد عددهم وتنوعت اختصاصاتهم خلال عصر الدولة الحديثة على النحو الذي سنبينه بالتفصيل في الفصل الثاني ، ويكفى أن نذكر هنا أنه من المرجح أن يكون ربع الأشخاص الذين دفنوا في منطقة العرابة وحدها من كهنة ذلك العصر (٦٨) ، كما نشير أيضا إلى ما جاء على ظهر البردية رقم ١٠٠٦٨ بالمتحف البريطاني والتي تضمنت قائمة بأسماء أصحاب ١٨٢ بيتا بطيبة الغربية ويرجع تاريخها إلى أواخر عهد الرعامسة وقد دل فحص وظائف أصحاب هذه البيوت على أنه يوجد من بينهم ٤٢ شخصا يحملون ألقابا كهنوتية (٦٩) . كذلك فإننا نعرف ما لا يقل عن مائة لقب لموظفين وخدم لآمون (٧٠) .

وهذه الأعداد الهائلة من الكهنة وموظفي المعابد والمتصلين بأعمالها وإدارة أملاكها لم تكن وحدها هي التي تعمل للمعبد وترزق منه ، بل أننا لا نغالي إذا قلنا أن قوة العمل الرئيسية في المجتمع كانت توجه نحو بناء المقابر والمعابد ، وإذا كنا نعرف أن بعثة واحدة لقطع الأحجار من وادي الحمامات في السنة الثالثة من حكم رمسيس الرابع كانت تتألف من أكثر من ٨٠٠٠ رجل (٧١) ، ولم يكن هذا الملك من البارزين في أعمال البناء ، فلنا أن نتصور كم كان تعداد مثل هذه البعثات في عهود امنحتب الثالث ، ورمسيس الثاني ، ورمسيس الثالث ، ومثل هذه الأحجار تستخدم أساسا لبناء المعابد ونحت التماثيل الضخمة وإقامة المسلات ، نظرا لأن مقابر ذلك العصر كانت تنحت في جبال طيبة الغربية .

وكثيرا ما تطالعنا نقوش عهد الدولة الحديثة بإشارات عن وظائف مدير أعمال المهاجر ، ورئيس النحاتين (٧٢) ، كما نعرف العديد من الشخصيات العامة ممن يحملون لقب كبير مهندسى كل آثار الملك (٧٣) .

كذلك كان العمل فى إقامة المعابد يتطلب أعدادا ضخمة من العمال والفنيين ، ويمكن أن نأخذ لذلك - كمثال بارز - وهو الأعمدة بالكرنك (٧٤) الذى يبلغ عدد أعمدته ١٣٤ عمودا ، وضعت فوقها أعتاب من الحجر تزن الواحدة منها ٦٠ قدما (٧٥) . ومثل هذا العمل الضخم لم يكن ليتم فى عصر ملك واحد ، ولكن تصميمه - على الأرجح - بدأ فى عصر حورمحب - واستمر العمل فيه خلال عهد رمسيس الأول ، وسيتى الأول ، ورمسيس الثانى (٧٦) .

ولم يكن وجود المعبد مقصورا على مكان محدد (كالعاصمة مثلا) أو على زمان معين، وبالتالي فإنه لم يكن مصدرا للرزق ومجالا للعمل فى ذلك المكان أو هذا الزمان . فالمعابد كانت منتشرة فى طول البلاد وعرضها ، كما أن عمليات البناء كانت مستمرة ومتجددة الأمر الذى يؤكد لنا الدور البارز لذى لعبه المعبد فى الحياة الاقتصادية على مستوى نسبة كبيرة من أفراد المجتمع المصرى القديم .

ونستطيع أن نعرف الدور الإيجابى الذى يقوم به المعبد من خلال لنتائج العاجلة التى أدت إليها الديانة الأتونية ، فعندما أصبحت المعابد مقفلة كأنها لم تكن أبدا ، كانت الأرض فى حيرة إذا ما ابتهل الفرد لاله ليطلب المشورة فلا يأتى بالمره ، وإذا قدم فرد توسلا لاله بطريقه مماثلة فلا يأتى بالمره (٧٧) ، ونستطيع أن نختصص مع Preasted (٧٨) ما حدث عندئذ : فالخبازون لم يعد لديهم مجال للارتزاق مع بيع كمك الشعائر فى أعياد المعابد ، وصغار

الباعة لا يجدون الفرصة لبيع تعاويذ الآلهة القدامى عند بوابة المعبد، والمثالون المرتزقة يحتفظون بتمائيل أوزير التي صنعوها تحت أكوام التراب ، والكتاب لم يعودوا يستطيعون بيع كتاباتهم الدينية لزوار المعابد ، والممثلون والموسيقيون وغيرهم أغلقت أمامهم فرص العمل والرزق ، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك كله سقوط الديانة الآتونية - بالرغم أنها كانت أقرب الى الشعبية فى معتقدها - دون أن تمسك بها الجماهير أو تأسف عليها .

٢ - المعبد كمصدر للعلوم :

كانت أكثر المعابد تضم داخل أسوارها مدارس ليس فقط لتعليم الصغار القراءة والكتابة ، وإنما أيضا معاهد فنية يتعلم فيها الرسامون والحفارون والمثالون ، الذين يستخدمون مواهبهم فى تمجيد الفرفون والآلهة (٧٩) ، كما كانت أيضا مصادر للحكمة والمعارف المقدسة التى امتدت شهرتها الى الاغريق واللاتين الذين نسبوا الى الكتاب والكهنة المتخصصين معرفة كاملة بالنباتات الطبية والجغرافيا وأشكال الحيوانات المقدسة وتحدثوا عن قدرتهم على علاج المرضى والتنبؤ بالمستقبل ، وحتى كيفية اسقاط المطر (٨٠) .

وكانت المعابد تقسم فيما بينها مجالات النشاط العلمى والفنى ، ويرى Gardiner أن لقب كبير الكهنة كان يشق من مزايأ الآله الذى يخلعه (٨١) فكهنة هليوبوليس يهتمون بالدراسات الفلكية التى كانت النجوم مدارها ، حتى ان ملابسهم كانت محلاة بها كما حمل كبيرهم لقباً فلكياً وهو كبير الرائين « ورماء » (٨٢) .

كذلك اهتم كهنة عين شمس بالفلسفة ، وساعدهم على ذلك قدم مذهبهم فى نشأة الوجود (تانسوع هليوبوليس) الذى تداخل

فى أغلب فلسفات المصريين الدينية والأسطورية ، وكان لكهنة عين شمس الضلع الأكبر فى الشروح والتاويلات والتفسيرات الخاصة بهذا المذهب (٨٣) وقد ذكر Herodotus (٨٤) عن علماء هليوبوليس أنهم كانوا أحكم أهل مصر .

كذلك كان لقب الكاهن الأكبر لبتاح « كبير الفنانين الذى جنوب جداره » (٨٥) وذلك لأن الإله بتاح كان يعتبر إله الخلق والابداع فهو الذى أبدع كل علم وكل فن « وشكل للآلهة أجسادهم (أى تماثيلهم) » (٨٦) ، ولهذا فإن كبير كهنة منف – حيث يعبد بتاح – يزين جيدة ، بقلادة من الذهب مما يشير إلى منصبه كمشرف على الصناعات (٨٧) .

كذلك كان الإله تحوت راعيا للكتاب ولم يكن الكاتب يكتفى بالدعاء له ، وإنما كان عليه أيضا أن يقدم إلى معبد تحوت نفرا تعالفا من مجموعة أنيقة منحوتة من الحجر فى هيئة تمثال كتليد نشيط يصل تحت ناظرى إله (٨٨) .

وقد اتخذ الأطباء تحوت قائدا لهم « فهو الذى يمنحهم الكلام والكتابة والذى يصنع لهم قوائم الأدوية ويكتب النجاح لكل من اتبعه من العلماء والأطباء » (٨٩) . وفى نفس الوقت كانت الإلهة سمخت راعية الأطباء أيضا ، وكان كاهنها كبير أطباء القصر وكبير أطباء مصر فى الوقت نفسه (٩٠) ، وليس بعيد أن أمنتحتب حكيم الأسرة الثالثة وكبير كهنة عين شمس كان يمارس الطب بالفعل (٩١) ، كذلك نعلم أن « بنشو » الخادم الأول للإله أتون فى معبد أتون كان يحمل أيضا لقب الطبيب الأول (٩٢) ، « أخرى حبت » . فهم بوجه عام متخصصون فى فن الأدمنة ، وهم يمارسون هذا العمل بصفتهم أطباء

كذلك (٩٣) ، ومن المرجح أن الطبيب مؤلف بردية Ebero تخرج في عين شمس وأنه حضر فيها منهاجا علميا منظما واصله بعد ذلك في مدينة سايس كما أشار في مقدمة برديته (٩٤) ، وليس بعيد أن المدارس الطبية الشهيرة في هليوبوليس وسائيس كانت ملحقة بمعابد أتوم ونيت (٩٥) .

كذلك اتصل علم الصيدلة بالمعبد والدين ، ولدينا نص يقول في الطبيب ، هذا دواء حقيقي وجد عند فحص مخطوطات معبد أون نفرى (٩٦) ، كما أن التعاويذ والرقى السحرية المستعملة في العلاج كانت مرتبطة بالأساطير الدينية القديمة (٩٧) .

وإذا انتقلنا الى الحساب والهندسة وجدنا أن تطورها كان مرتبطا أيضا ببناء المقابر والمعابد وذلك لامكان وضع التصميم الهندسى من ناحية ، وتنفيذه بمعرفة البنائين من ناحية أخرى .

ومن بين الرسوم التى وصلت إلينا من عهد الدولة الحديثة رسم تخطيطى لقطعة أرض ذكرت عليه الأطوال بالذراع خاص برئيس المهندسين ، وربما كان التصميم لقطعة أرض بحديقة (٩٨) . كما وصلت إلينا بردية محفوظة حاليا بمتحف تورين خاصة بتصميم مقبرة رمسيس الرابع وقد أمكن مطابقة الرسم على المقبرة (٩٩) . ومن المؤكد أن بناء المعابد كان يتبع فيه نفس الأسلوب الخاص بعمل رسوم تخطيطية أولا بمقاييس رسم محددة تم تنفيذها تحت إشراف مهندسين وبمعرفة بنائين لديهم قدر معين من المعلومات الحسابية ، ويمكن أن نضيف الى ذلك ما تسليطناه الواجبات الملقاة على عاتق المشرفين على حقول المعابد ومخازن غلالها من ضبط أدوات القياس ودقة الحساب ، ولدينا صور من عصر الدول الحديثة توضح لنا

عمليات القياس واستخدام شريط مقسيم الى أجزاء بواسطة عقد والأرجح أن تكون ادارة معبد آمون قد اختبرت دقته ، كما يشير الى ذلك طريقه الأعلى الذى يحلى برأس كبش وهو حيوان آمون المقدس (١٠٠) .

ومن الكتابات التى وصلت إلينا من عهد الدولة الحديثة (بردية أنسطاسى الأولى) خطاب كتبه حورى الى صديقه أمنموبى يأخذ عليه أنه لم يوفق فى تقدير عدد الأشخاص اللازمين لنقل مسلة طولها مائة وعشر أذرع (١٠١) ، مما يشير الى أن علم الحساب كان وراء حركة النقل والبناء فى المعابد ، كما نعرف - ابتداء من عصر الدولة الحديثة على الأقل - أن ساعات الليل قسمت حسب النجوم التى تظهر فيها ، وكان الكهنة المختصون بأعمال التوقيت (غالبا الأونوت) (١٠٢) ، يجلسون فوق أسطح المعابد وقد أمسكوا بجدول يقيدون فيه الموقع الذى تتواجد فيه بعض النجوم المصطلح عليها فى كل ساعة من ساعات الليل (١٠٣) .

وبالنسبة للعلوم الاجتماعية كالتاريخ والجغرافيا فقد سجل المصريون كثيرا من تواريخهم صورا ونقوشا على جدران مقابرهم ومعابدهم كما حفلت اللوحات الاردوازية القديمة بالعديد من أحداث وأخبار مصورة كانت توضع فى المعابد (١٠٤) ، ولدينا كذلك الأثبات التى اتفق على تسميتها قوائم الملوك والتى تعتبر من أهم مصادرنا عن التاريخ المصرى (١٠٥) .

ولقد كان الآلهة أنفسهم يهتمون بالتاريخ ، وتسجيل أسماء الملوك ، فى القاعة العظمى بهليوبوليس كانت تقوم شجرة مقدسة بالغة القدم كتب على أوراقها تحوت والآلهة سشات « سيدة الكتابة

وربة بيت الكتب ، اسم الملك ، وقد نسج الاله أتون على منوالهما فكان يكتب أسماء الملوك على هذه الشجرة المقدسة بأصابعه ، ولدينا منظر يمثل رمسيس الثاني جالسا أمام هذه الشجرة المقدسة بينما تخلص عليها الآلهة اسمه (١٠٦) .

ولقد تأكد لنا - في بعض الحالات - أن ما وصل إلينا من أحداث على صورة قصص كانت في الواقع حوادث تاريخية صحيحة، ومن ذلك اللوح الخشبي الذي سجل قصة كفاح كامس في مواجهة الهكسوس (١٠٧) والذي كان يعتقد في أول الأمر أنه مجرد قصة ثم عشر بعد ذلك على نصب بمعبد الكرنك بقيت عليه سطور قليلة تتماثل مع سطور هذا اللوح (١٠٨) .

وعلى أية حال ، فنحن لا نشك فيما ذكره **Diodorus** (١٠٩) نقلا عن الكهنة المصريين من أنهم حرصوا على تسجيل تواريخهم في كتب مقدسة ضمنوها ما عمله كل منهم في حياته ، كذلك نعرف أن **Herodotus** جمع تاريخه من سجلات معبد هليوبوليس (١١٠) .

وبعد ذلك كله ، فليس من قبيل المصادفات أن تكون أول محاولة علمية متكاملة لكتابة تاريخ مصر قام بها مانيتو الكاهن في معبد سمندود في عصر بطليموس الثاني (حوالي ٢٨٦ ق م) .

أما بالنسبة للجغرافيا فان تقسيم مصر الى أقاليم منذ وقت مبكر فرض العمل على تحديدها وتمييزها ، وقد وصلت إلينا عدة قوائم جغرافية على الآثار المختلفة من معابد ومقابر من أهمها قائمة هيكل سنوسرت الأول التي عثر عليها بمعبد الكرنك (١١١) ، وكذلك وصلتنا من عصر الدولة الحديثة قائمة تذكر اثنين وعشرين اقليما من أقاليم الصعيد وسبعة عشر اقليما من أقاليم الدلتا وذلك على

جدران هيكلك اقامته حتشيسوت وتحتمس الثالث بمعبد الكرنك ،
ولدينا من عصر الأسرة التاسعة عشرة قائمتان فى ابيدوس اولاهما
فى معبد سيتى الاول ورد فيها اثنان وعشرون اقليما للجنوب وخمسة
عشر اقليما للشمال ، أما الأخرى فمن عصر رمسيس الثانى وقد
وجدت فى معبده هناك أيضا وذكر فيها أسماء أربعين موقعا فى مصر
العليا ولم تقتصر على أسماء الأقاليم فقط (١١٢) .

كذلك كان للدين أثره غير المباشر فى تقدم علم الجغرافيا ،
فقد جرت العادة على ربط أسماء الآلهة بالمدن التى يعبدون فيها ،
مثل قولهم تحوتى رب الأشمونين ، وحتحور ربة دندره وغير ذلك ،
وعندما كانوا يسجلون أسماء هذه الآلهة فى نقوش المعابد ومناظرها
كان يذكر مع اسم كل معبود اسم اقليمه واسم مدينته الكبرى ،
وحينذاك ترتب الأقاليم ومدنها بترتيبها الجغرافى الصحيح (١١٣) .

٣ - المعبد والفنون :

كانت المعابد أحد المجالات الرئيسية التى تجلى فيها التراث
الفنى فى مجالات الرسم والنقش والنحت ، فعلى جدرانها استطاع
الفنان المصرى أن يمثل ببراعة وتمكن انتصارات الفرعون ووفود
الأسرى من مختلف أنحاء الامبراطورية وهى تسجد عند أقدامه (١١٤) .
وعندما بدأ تصوير المعارك الحربية على جدران المعابد فى عصر سيتى
الاول وتطور بعد ذلك فى عصر رمسيس الثانى (١١٥) واجه الفنان
المصرى تصوير اللوحات الكبيرة المزدهمة بالأشخاص والعربات مع
التزامه بالتقاليد الدينية والأصول المرعية وخاصة تصوير الملك فى
هيئة تبرز قوته وجبروته بالنسبة لجموع الأعداء الهاربة
أمامه (١١٦) .

كما كان فن النحت - كفن النقش والرسم - مرتبطا بالمعابد ، وتمثل ذلك فى تماثيل الآلهة داخل المعابد ، وكذلك تماثيل الملوك وقد أصبحت هذه التماثيل جزءا لا ينفصل عن فن العمارة والديانة ، ونظرا لأن هذه التماثيل كانت توضع فى أماكن مقدسة فقد اكتسبها وقار نعتبره اليوم جمودا (١١٧) .

وليس يدخل فى نطاق هذه الدراسة أن نقدم صورة وافية عن فنون الرسم والنقش والنحت فى المعبد المصرى ولكن الذى يهمنا أن نؤكد أنه هو الارتباط بين هذه الفنون وبين المعبد المصرى ، ويكفى أن نذكر فى هذا الصدد أن الثورة الدينية التى قام بها اخناتون نتج عنها - وفى نفس الوقت - ثورة فنية كانت كما هو الحال فى الدين تنصب على التمسك بالحقيقة وترنو الى الكمال المثل فى الطبيعة (١١٨) .

وإذا نظرنا الى فنون الموسيقى والغناء وجدناها متصلة هى الأخرى بالمعبد ، فنحن نعرف أنه كان لكل معبد فريق من المغنيات ينشدن ويغنين ويحركن الصلاصل أو الصاجات أثناء إقامة الشعائر الدينية ، وهؤلاء النسوة كن يقمن مع أسرهن (١١٩) وكانت خدمتهن فى المعبد تتطلب الحضور بضع ساعات فى بعض الأيام فقد كن يلعبن دورا فى المناسبات (١٢٠) ، ومعنى هذا انهن - من خلال عملهن فى المعبد - كن يساهمن فى تطور الحياة الفنية داخل المجتمع كله ، فقد كانت المعابد - بحكم الواقع - مدارس للموسيقى والرقص والغناء ، وفى معبد أمون كان هناك جنك يمجده عليه جمال الآلهة عند ظهوره (١٢١) ، وكثيرا ما كان يقوم الرقص أمام الآلهة بهدف الترفيه عنها أو تعبيرا عن السرور كما هو الحال عندما يقوم الرقص أمام الآلهة حتحور (١٢٢) .

وبالنسبة لفنون الغناء فنحن نعرف أن الأناشيد الدينية كانت
تتردد داخل المعابد لايقاظ الآلهة كل صباح (١٢٣) وإلى جانب هذه
الأناشيد الدينية داخل المعابد كانت هناك الأناشيد الشعبية التي
يردها الأفراد دعاء وابتهاالا وشكرا للآلهة والتي تعبر عن مدى تأثير
الأدب الشعبي بالعبادة والمعبود ومن ذلك أنشودة لآمون رع ببردية
بالمتحف المصرى من عصر أمنحتب الثانى ، جاء فيها : « الذى يسمع
صلاة من يكون فى أسر ، الرحيم القلب عندما ينسأدى أحد
عليه » (١٢٤) .

وفى بردية أخرى ضمن مجموعة تشستر بيتى من عصر
الرعامسة ، تردد أنشودة لآمون رع يقول كاتبها : « أنت مكتشف
الطريق للاعمى .. انت القدم لمن هو أعرج .. انت نسمة الحرية
لمن هو فى السجن » .

ومن هذا اللون من الأدب لدينا أيضا ما جاء فى بردية
أنسطاسى من الأسرة التاسعة عشرة (١٢٥) (رقم ١٠١٤٣ بالمتحف
البريطانى) ، حيث يقول كاتبها : « يا آمون أعر أذنك لشخص يقف
وحيدا فى قاعة المحكمة شخص فقير و (خصمه) غنى .. لكن آمون
قد حول نفسه الى وزير من أجل أن يجعل الرجل الفقير
يتغلب » (١٢٦) .

وينبغى أن نضيف الى الفنون التى تأثرت بالمعبد الملامح الأولى
للمسرح كما ظهرت فى الأنماط الدرامية التى كانت تجرى داخل
المعابد والتى تتجه الى التذكير بالأحداث الدينية القديمة واعادة
تصويرها بطابع شعائرى ورمزى (١٢٧) مما دفع A. Nicoll (١٢٨)
فى كتابه عن المسرح العالمى الى القول بأن القدامى من المؤلفين

الاغريق الذين كانت لهم مسرحيات افادوا الكثير في مسرحياتهم
مبنى ومعنى من الطقوس الدينية التي كانت لكهنة مصر القدامى .

على أننا في نهاية هذا التناول السريع لموضوع المعبد والفن
لا نقصد أن نقول ان المعبد كان باستمرار دافعا للحركة الفنية ، لأنه
في بعض الأحيان كان معوقا لانطلاقها كما حدث بالنسبة لفن الرسم
والنحت نتيجة للتمسك بالتقاليد الدينية القديمة الصارمة ، ولكننا
نقصد أن نقول ان المعبد كان باستمرار مرتبطا بالحياة الفنية -
ايجابا وسلبا - كما هو مرتبط بالحياة اليومية وصور النشاط
الاجتماعى والاقتصادى .

الهوامش

(١) لم تتغير الكهنة من الدولة الوسطى الى الدولة الحديثة رغم التغيير الشامل في الزي - انظر : Breasted, History, p. 340.

ونستطيع في الدولة الحديثة أن نتعرف على الكاهن من مظهره الخارجي فهو ياتزر بمنزر طبقا لما كان ساريا في الدولتين القديمة والوسطى وهو يتجنب الملابس الفضفاضة ذات الثنيات التي تغطي أعلى الجسم ، وهو أيضا حليق الرأس - انظر ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٥ .

(٢) ديانة مصر ، ص ٢٠٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

E. Drioton, Pages d'Égyptologie, 86. (٣)

(٤) بردية بمتحف ليننجراد تحمل تعليمات الملك مري كارع - انظر : Erman, Literature, 83.

F. Drioton Scarabées à Maximes, Annals of the faculty of Arts, Ibrahim Univ. (1951), 55 ff. (٥)

ibid, 58. (٦)

Ibid 59. (٧)

Ibid, 62. (٨)

Ibid, 60 f. (٩)

Erman, Op. Cit., p. 286. (١٠)

Wilson, A Universal Hymn to the Sun, ANET (1955) 362. (١١)

A. H. Gardiner, Hieratic Papyri in the British museum. (١٢)

Ibid, 120. (١٣)

- B. Gunn, JEA III, 83. (١٤)
- F. Daumas, Les Dieux de l'Egypte, 122 ff. (١٥)
- Morenz, Religion, 134-135. (١٦)
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 93. (١٧)
- (١٨) انظر على سبيل المثال صورة القارب في :
E. Naville, The Temple of Dier El Bahari pl. 83.
- A. Mayet, Le Temple de Luxor, Memoires Publies par les mem-
bres de la Mission Archeologique Francais au Caire, 15. e
F. 108, 109.
- (١٩) ارمان - ديانة مصر ، ص ١٦١ ، اللوحة ٥ .
- Erman, La Religion des Egyptiens, 173. (٢٠)
- (٢١) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٨٢ .
- (٢٢) من تلك معبد الدر حيث كان يعبد فيه مع الالهة بتاح وامون رع
وحوور اختي عن عبادة رمسيس الثاني ، انظر :
Habachi, Features of the Deification of Ramesses II.
- (٢٣) ارمان - ديانة مصر ، ص ١٦٢ .
- (٢٤) ارمان - رانكه : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .
- A.M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt ; JEA. II (٢٥)
(192٢) 253 f.
- J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 70. (٢٦)
- Ibid, 70. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٠٦ .
- (٢٩) انظر ، ص ٤١ .
- W. Wo'f, Das Schoene Fest Von Opet, I ff. (٣٠)
- Ibid, 4 ff. (٣١)
- Bar II, 885. (٣٢)
- BAR III, p. 215. (٣٣)

- Ibid, p. 515, 517, 522. (٢٤)
- M. G. Foucart, La Belle Fête de la vallée, BIFAO (٢٥)
XXIV (1942) 4.
- H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches l'ec Histoire (٢٦)
II, 15 ff.
- P. Montet, La vie en Egypte, 283. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - وانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .
- (٢٩) ارمان - وانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٠١ .
- (٤٠) سليم حسن : جزء ٧ ، ص ٣٦٥ .
- P. Montet, La Vie en Egypte, 287. (٤١)
- (٤٢) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ترجمة ثروت عكاشة ، مراجعة
عبد النعم أبو بكر ، ص ٣٤ ، ٣٥ .
- (٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٤٦ .
- Herodotus, II, 59. (٤٤)
- BAR, I. 499 ff. (٤٥)
- (٤٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ١٨٩ .
- E. A. W. Budge, Facsimiles of Egyptiaa Hieratic (٤٧)
Papyri in the British Museum II, 18.
- Sauneron, Priests, 72. (٤٨)
- (٤٩) انظر ص ٥٣ .
- A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA XII (٥٠)
(1926) 176 f.
- A. H. Jardiner Professional magicians in Ancient (٥١)
Egypt. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology
XII (1917) 43.
- Blackman, Op. Cit., 176 f. (٥٢)
- A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA, XI (٥٣)
(1925) 254 f.

- Edgerton, JNES, X, 137 ff. (٥٤)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 278. (٥٥)
- K. Peluger, The Edict of King Haremhab, JNES V. (٥٦)
(1945) 260 ff.
- (٥٧)
- F. Ll. Griffith, The Abydos Decree of Seti I at Nuri, (٥٨)
JEA XIII, 1927, 206 ff.
- Ibid, 207. (٥٩)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 241 f. (٦٠)
- Breasted, Conscience, 258. (٦١)
- A. H. Gradiner, Ranesside Texts relating to the Taxa- (٦٢)
tion and Transport of Corn JEA XXVII (1941) 60 ff.
- (٦٣) ارمان - رانكه ، مصر والحياة المصرية . ص ١٢٦ ، ١٢٧ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 266 f. (٦٤)
- J. Cerny, Fluctuations in Grain Prices during the (٦٥)
Twentieth Egyptian Dynasty, Archiv Orientalia VI (1933),
173 ff.
- T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 88 ff. (٦٦)
- Breasted, History, 249. (٦٧)
- (٦٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠١ .
- Breasted, History, 247.
- (٦٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٧٦ ، وانظر أيضا :
- T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 86 ff.
- Lefebvre, Prêtres, 41. (٧٠)
- HAR IV p. 547 ff, Kees. Priestertun, 126. (٧١)
Lefebvre, Prêtres. 182.
- (٧٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ .
- (٧٣) انظر ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

٤. Barguet, Le Temple d'Amon-Re à Karnak, 59 ff. (٧٤)
- S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonry, (٧٥)
72 ff.
- (٧٦) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٥ .
- Bonnet, JEA XXV, 8. (٧٧)
- Breasted Religion 341. (٧٨)
- P. Montet, La Vie En Egypte, 290. (٧٩)
- Sauneron, priests, 63. (٨٠)
- Gardiner, Onimastica, 137. (٨١)
- (٨٢) رع في الدول القديمة رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازي .
ص ٢٠ وايضا :
- M. I. Moursi, Die Hohenpriester des Sonnengottes von der Fruhzeit
Aegyptens bis zum Ende des Neuen Reiches, MAS 26, 38.
- (٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٥٢ .
- Herodotus, II, 110. (٨٤)
- Gardiner, Onomastica, 1, 38, WB, I, 329. (٨٥)
- (٨٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٥٨ .
- (٨٧) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٢ .
- (٨٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٥٤ .
- (٨٩) ارمان - ديانة مصر ، ص ٦٩ .
- (٩٠) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٦٥٢ .
- J. H. Breasted, Edwin Smith surgical papyrus, 9, f. (٩١)
- (٩٢) سليم حسن - مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤١٩ .
- (٩٣) ارمان - المرجع السابق : ص ٢١٠ .
- Breasted, Op. Cit., p. 107 f. (٩٤)

- (٩٥) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٩ .
- (٩٦) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٢٩٢ .
- (٩٧) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٢٨٩ وما بعدها .
- G. Davies, An Architect Plan from Thebes, JEA IV (٩٨) (1917), 194 ff.
- H. Carter & A. H. Gardiner The Tomb of Ramesses and (٩٩) the Turin Plan of a Royal Tomb, JEA IV (1917), X 130 ff.
- Borchardt, Statuen von Feldmessern, ZAS XL II (١٠٠) (1905), 70 ff.
- A. H. Gardiner, Hieratic Texts I, 31 f. (١٠١)
- (١٠٢) انظر ، ص ١٥٢ وما بعدها .
- (١٠٣) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٨ .
- J. E. Quibell, Hierakonpolis, II, 13 f. (١٠٤)
- (١٠٥) أهم هذه القوائم هي حجر بالرمو ، وقائمة الكرنك ، وقائمة أبيدوس ، وقائمة سقارة ، وأيضا بردية تورين ، ولوحة الكاهن عنخ اف أن سحمت . انظر : عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية المجلد الأول الجزء الأول ، ص ١٧٩ وما بعدها .
- (١٠٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٤ ، شكل ١٧١ .
- A. H. Gardiner, JEA III, 96 ff. (١٠٧)
- P. Lacau, Une stèle du Roi Kamosis, ASAE XXXIX, (١٠٨) 245.
- Diodorus (١٠٩)
- W. W. Tarn, Hellenistic Civilization, 235. (١١٠)
- (١١١) كان هيكل سنوسرت الأول قد أزيل من مكانه في عهد امنحتب الثالث واستخدمت أحجاره للملء الجزء الداخلى من الصرح الثالث بالكرنك ، انظر : أحمد بدوى فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٦٥ .
- (١١٢) أحمد فخري : الموسوعة المصرية - المجلد الأول - الجزء الأول ، ص ١٠٩ ، ١١٠ .

- (١١٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢١٨ .
- G. Davies, *Egyptian Drawings og Limestone Flankes*. (١١٤)
JEA, IV (1917), 243 ff.
- (١١٥) انظر ، ص ٤١ .
- (١١٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧٠ وما بعدها .
- (١١٧) ارمان - رانكه : مصر والحياة في مصر القديمة ، ص ٤٧٥ .
- (١١٨) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٤٦٧ .
- P. Montet, *La Vie En Egypte*, 272. (١١٩)
- Sauneron, *Priests*, 69. (١٢٠)
- Urk, IV, 23. (١٢١)
- (١٢٢) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠١ .
- (١٢٣) نفس المرجع ، ص ٢٠٠ .
- J. Wilson, *A Hymn to Amon-Ra*, ANET, (1955), 366. (١٢٤)
- A. H. Gardiner, *Hieratic papyri in the British Museum*. (١٢٥)
third series, chester Beaty gift, I, 120, Pls. 67, 68.
- J. Wilson, *A paper for Help in the Law Court*, ANET, (١٢٦)
380.
- (١٢٧) دريتون : المسرح المصري القديم ، ص ٢١ ، ٢٢ .
- (١٢٨) نقلا عن نفس المرجع ، ص ١ .

الفصل الثالث

من عوامل قوة المعبد

ليس من شك ان ارتباط المعبد بنظام الدولة ، واتصاله الوثيق بالمجتمع المصرى القديم كان من أهم أسباب قوته ونفوذه وتأثيره ونضيف الى ذلك فى هذا الفصل عاملين آخرين كان لهما دورهما الفعال فى تأكيد قوة المعبد ونفوذه وهما : انتشار المعابد وترباطها من ناحية ، وثروة المعابد من ناحية أخرى .

(١) انتشار المعابد وترباطها

الآلهة الرئيسية فى عهد الدولة الحديثة هم آمون ورع وبتاح (١) ، فقد كانوا الآلهة الرسميين فى البلاد جميعا ومدنهم طيبة وهليوبوليس ومنف هى الأماكن المقدسة ، ومعابدهم هى هياكل الدولة ، وكما يقال فى بردية ليدن (٢) : « ثلاثة هم كل الآلهة : آمون ورع وبتاح ليس هناك مثيل لهم » . وقد أقيمت مدنهم الثلاث على الأرض الى الأبد : طيبة وهليوبوليس ومنف ، ويمكن أن نضيف الى هذه المدن الرئيسية « تانيس » ابتداء من عصر رمسيس الثانى فقد كان معبدها من أكبر المعابد المصرية (٣) ، ونحن نعلم أن هذه المدن الأربع كانت زاخرة بالمعابد . فطيبة كانت تقوم فيها معابد الكرنك ومعبد الأقصر ، كما أن المعابد التابعة لهليوبوليس المذكورة فى ورقة ويلبور وحدها كان عددها ستة أو سبعة (٤) ، وفى منف

دلت الكشف الأثرية على وجود تسعة عشر معبدا أقيمت في منطقتها (٥) . وكذلك كانت تانيس كما وصفها شعراء عصرها في بردية أنسطاسي تعرف بمعابدها الأربعة : معبد آمون في الغرب ، ومعبد ست في الجنوب ومعبد بوتو في الشمال ، ومعبد الالهة عشتارت في الشرق (٦) .

على أننا اذا تصورنا أن مراكز العبادة اقتصرت على هذه العواصم وحدها لكانت النتيجة الطبيعية أن نفوذ المعبود وتأثيره سوف يكون مقصورا الى حد كبير على هذه المدن الأربع والمناطق القريبة المحيطة بها ، خاصة اذا وضعنا في اعتبارنا الامتداد الجغرافي الواسع للبلاد ، وقصور وسائل الانتقال والاتصال في ذلك الوقت .

وعلى العكس من ذلك يمكن أن نقول ، انه بمقدار الانتشار السكاني للمعابد يمتد نفوذها وتأثيرها حيث يراها الناس أمامهم في كل مكان وترتبط بها حياتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية ولقد تميز المعبد المصري بالكثرة العددية ، والانتشار المكاني بصورة ملحوظة .

واذا كان من المستحيل علينا أن نتعرف الآن على مختلف الأماكن التي أقيمت فيها معابد على امتداد البلاد كلها فاننا نعرف أنه منذ وقت مبكر تكون في مصر عدد هائل من المعبودات ، وكان من المعتاد أن تقيم كل مدينة معبدا لالهها (٧) ، والمعتقد أن كل مدينة مهمة في الدولة الوسطى حوت معبدا (٨) ، وهناك بقايا لمعابد أقامها حكام الأقاليم الأقوياء في عهد الدولة الوسطى ، وقد امتدت هذه المعابد من الشلال الأول الى الشمال الغربي للدلتا (٩) . وكما سبق أن ذكرنا ، فقد كانت إقامة المعابد أو الاضافة عليها أو اصلاحها سنة مرعية التزامها ملوك الدولة الحديثة لا يكاد يتخلف منهم أحد ،

ولقد دلتنا الآثار على أن تجتمس الثالث تفقد في رحلاته معابد في أكثر من ثلاثين مكانا بجهات القطر المختلفة (١٠) ، ويوضح لنا نص توت عنخ آمون عن ارجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر اخناتون مدى انتشار المعابد وامتدادها « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا » . قد تحطمت « (١١) » .

ونستطيع أن نتصور مدى امتداد المعابد وانتشارها من النصوص العديدة التي أشارت الى اقامة المعابد في المناطق الصحراوية والنائية وهذا بالطبع دليل كاف على حرص المصري على توافر الخدمة الدينية له في كل مكان من جهة، وعلى حرص رجال الدين على تأكيد نفوذهم حتى في المناطق النائية من جهة أخرى ، ولدينا ما يشير الى اقامة معبد صغير في وادي جاسوس شمال القصير للاله مين كان يلجأ اليه المسافرون في الصحراء (١٢) كما نعرف أيضا بوجود معبد لعمال المناجم بسراييط الخادم بسيناء (١٣) كذلك عثر على تمثال لرمسيس الثالث على مسافة أربعة كيلو مترات من مطار الماطة يرجح أنه كان في معبد صغير أقيم على الطريق الموصل بين منف وهليوبوليس من جهة ، وبين هليوبوليس وبلاد آسيا من جهة أخرى وذلك لرواد صحراء السويس (١٤) .

وبالنسبة للمعابد بمناطق الصحراء الغربية فنحن نعرف أنه في عهد الأسرة الثامنة عشرة نظمت الواحات وقسمت الى مجموعتين : الجنوبية والشمالية ، وفي عهد الأسرة التاسعة عشرة كان يوجد في الواحة الجنوبية معبد للاله أوزير ، ويتضح ذلك من تمثال لأحد الموظفين « بارن نفر » كان مدير المطبخ في معبد أوزير في الواحة الجنوبية ، كما كان في نفس الوقت كاتب نفس المعبد (١٥) . ويذكر لنا Cerny أن واحة سيوة قامت بها عبادة آمون ، كما استوعب آمون أيضا عبادة ست في الواحة الخارجة ، وإذا كانت

أثار معابد آمون الحالية في كل من الواحة الخارجة وواحة سيوة
ترجع في تاريخها الى العصر الفارسي ، فلا شك في أن عبادة آمون
كانت على الأرجح قد دخلت الى هناك قبل ذلك ببضعة قرون .

الروابط بين المعابد :

ربما كان من الطبيعي مع وجود عدد هائل من الآلهة ومعابدها،
أن يقوم في مصر القديمة نوع من الصدام بين المعابد بعضها وبعض
يستنفذ قوتها الذاتية ، ويحد بالتالي من نفوذها داخل الدولة
وتأثيرها على الجماهير وهذه النقطة جديرة بأن نقف عندها لارتباطها
بالدور السياسي للمعبد وايضا بالتنظيم الإداري له .

ان العديد من الأساطير الدينية التي وصلتنا كانت تصور
أنواعا من الصراع بين الآلهة ، فالآلهة ايزيس ثارت على رع
واستطاعت بوسائلها السحرية أن تصل الى اسمه السرى (١٧) ،
واسطورة أوزير تحكى لنا كيف قتله أخوه الشرير ست والصراع
الذى قام بين حورس وست (١٨) ، وكذلك نعرف أن الآلهة الأخرى
تأثرت بهذا الصراع وأخذت عنه ، من ذلك أن الكفاح بين حورس
وست أصبح في الفيوم صراعا بين الالهين سبك وتحوت (١٩) .

وعندما بلغ الفكر الدينى نضوجه في العصور التالية لم تتوقف
الآلهة عن التنافس فيما بينها ، والسطو على التعاليم الدينية للآلهة
الأخرى ، ونسبتها لنفسها ومن ذلك ما نادت به تعاليم طيبة من أن
مدينتها تمثل التل الأزلى الذى ظهر أولا من العدم وفكرة التل الأزلى
هذه مأخوذة عن التعاليم الدينية التى سبقت سيادة آمون ، فقد سبق
ظهور هذه الفكرة فى المدارس التى تنسب نشأة الخلق الى الثامون
وبنجاح ورع ، اذ كان للآلهة الخالقة فى هذه التعاليم تلالها الأزلية ،

وهي : تل الأشمونين ، وتل عين شمس وتل منف الذى هو تشخيص
للالة بتاح نفسه فى لقبه تاتنن أى الأرض المرتفعة (٢٠) .

فكيف ارتضت هذه الآلهة الكبرى العريقة - بالرغم من ذلك -
مسألة أمون والتعايش معه والاندماج فيه ؟ ومثل ذلك يمكن أن
يقال بالنسبة لرع الذى بليت به الجرأة أن يحاول منافسة أوزير
فى السيادة على العالم الآخر (٢١) ومن ناحية أخرى فقد كانت
الظروف السياسية تدفع باله معين الى مكان الصدارة فى الدولة
كما حدث بالنسبة لبتاح فى بداية توحيد القطرين وبالنسبة لرع
فى الأسرة الخامسة ولآمون فى الدولة الوسطى وفى النصف الأول
من الدولة الحديثة ، ولست فى عهد الرعامسة فكان الاله الأول
يتخلى عن مكان الصدارة لمن يجيء بعده راضيا أو على الأقل
سالمًا .

ولسنا - بطبيعة الحال - نسقط من حسابنا ذلك الصراع الحفى
الذى كان يقوم به كهنة الآلهة الكبرى فى دهاء وحذر ، ومن ذلك
ما نلاحظه من أن كتاب الموتى فى عهد الدولة الحديثة رفض أن يعطى
آمون اله الدولة الأكبر دورا ما فى حماية الميت فى قبره (٢٢) ،
ولكننا نقصد أننا لم نعرف نوعا من الحروب الدينية السافرة بين
أتباع الآلهة المختلفة وكهانها على النحو الذى عرفته الانسانية فى
العصور الوسطى والحديثة أيضا ، ونستثنى من ذلك الديانة
الأتونية ، وقد كانت على أية حال ظاهرة غريبة وموقوتة فى التفكير
الدينى المصرى .

ونعود للسؤال : كيف استطاعت هذه الآلهة المختلفة فى
أشكالها وصفاتها المتضاربة فى مصالحتها أن تتوافق بحيث أصبحت
عبارة المعبود المصرى تشير الى كيان اعتبارى واحد لا يختلف باختلاف
الآلهة ؟ .

الواقع أنه كانت هناك عوامل متعددة ساعدت على تحقيق هذه النتيجة ، فمنذ البداية ومع الاحساس المتزايد بشعب واحد متماسك بدأت الالهة هي الأخرى تتكتل وتندمج تعبيرا عن هذه الوحدة السياسية وتأكيدا لها ، ففي المصور القديمة عندما انتشرت عبادة أوزير تحولت اليه عدة آلهة أخرى لا تمت اليه بصلة ، مثل بتاح وسكر الهى منف وخنتى امنتيو اله أييدوس (٢٣) ، ويواصل هذا الاندماج سيرته حتى يصل الى قمته فى عصر الرعامسة عندما تتحدث بردية ليدن عن اله واحد : اسمه هو آمون ، بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو بتاح (٢٤) .

كذلك واصلت الآلهة الأقل شأنًا اندماجًا ، ومن ذلك أن سخمت كانت تعبد فى هيئة اللبوة ، وموت وكانت من اناث النسر ، وباستت وكانت اناث الهر ، وبوتو وكانت من الحيات وستة وكانت فى هيئة امرأة آدمية أصبحوا جميعا ربة واحدة تحمل هذه الأسماء المختلفة (٢٥) .

ولقد لعب رع بوجه خاص دورا فى التقريب بين الآلهة عندما أضيف اسمه الى أسمائها تعبيرا عن ارتباطها باله الشمس ، ومن ذلك سوبك رع ومونتورع وخنوم رع ، وان بقيت هذه الآلهة على صورتها القديمة يمثلها التمساح والصقر والكبش (٢٦) .

ولعل أهم الآلهة التى حملت اسم رع هو آمون الذى مزج اسمه برع منذ بداية الأسرة الثانية عشرة فى « آمون رع » ، ليكتسب بذلك صفات رع ونفوذه القوى بين الناس (٢٧) .

ومن صور التقارب بين الآلهة اندماجها فى أسرات الهية ، فآمون زوج لموت وأب لخنسو ، وسخمت زوج لبتاح بينما نفرتم هو ابنهما ،

وفى دندرة أصبح أيجى ابنا لحتحور ، بينما اضطرت « نايث » فى سايس أن تقبل سبك ابنا لها (٢٨) .

وفى بعض الأحيان كان الاتصال بين الآلهة تفرضه صلات حسن الجوار والمصلحة المشتركة الى جانب روابط دينية ومن ذلك الاتصال القوى بين أيبس وبتاح الذى يرجع السبب الرئيسى فيه الى أن كهنة بتاح وكهنة أيبس كانوا يرون فى هذا التحالف فوائد تعود على بتاح ببعض ما لأيبس من شهرة ، وعلى أيبس الحى ببعض ما لبتاح من فخار (٢٩) .

وربما ساعد على تأكيد وتنمية هذا الترابط والاندماج الدينى وجود أكثر من إله فى معبد واحد ، أو وجود أكثر من معبد إله فى منطقة واحدة .

وفى مبدأ الأمر لم يكن المعبد مخصصا لغير إله واحد ، ومع مرور الوقت ألحقت آلهة أخرى بنفس المعبد لوجود أتباع لها فى المدينة ، كما كانت عائلة الإله الرئيس فى المعبد يمكن أن تقيم معه فى نفس البناء (٣٠) ، ومنذ وقت مبكر نعرف أن معبد هليوبوليس كان مقسما الى مقصورات قامت فى كل منها عبادة لمقدسات المدينة وآلهتها (٣١) .

وخلال الدولة الحديثة أقيم العديد من معابد الآلهة المختلفة فى طيبة ، مقر آمون رع ، ومن ذلك أن تحتبس الثالث بنى معبدا للإله بتاح فى معبد الكرنك (٣٢) كما أقام أمنحتب الثالث معبدا للآلهة بالكرنك أيضا (٣٣) .

ولقد توثقت الصلات بين المعابد من خلال كبار الكهنة الذين كانوا يشرفون على عدة معابد فى المناطق والمقاطعات المجاورة

لمقاطعاتهم ، فكبير كهنة المعبد الرئيسى كان يخدم أيضا كوظيفة جانبية فى المعابد المجاورة ، ويظهر أن هذا كان تقليدا قديما متبعاً فى منف منذ عهد الدولة القديمة ، ولكنه بالتأكيد كان متبعاً فى طيبة بالنسبة للعبادات الجانبية بها (٣٤) .

وقد لوحظ خلال الدولة الحديثة أن العديد من كهنة طيبة كانوا يحملون ألقاب كبير الصناع وهو لقب كبير كهنة منف ، وكبير الرائين وهو لقب كبير كهنة رع (٣٥) ومن ذلك نب - نثرو فى أوائل الأسرة التاسعة عشرة ، الذى كان الكاهن الأول لآمون وكاهن السم بمعبد بتاح فى طيبة (٣٦) وقد لاحظ Kees أن وظيفة كبير الرائين لرع فى طيبة كان يشغلها فى البداية كبار كهنة آمون ، ثم انتقلت الى الكهنة الأقل منهم درجة وبوجه خاص الكاهن الثالث (٣٧) .

ولم يقتصر وجود الآلهة المتعددة داخل المدينة الواحدة على طيبة العاصمة الدينية وحدها ، ولكنه امتد الى المدن الأخرى ومعابدها ، ولعل المثال الأكثر وضوحاً فى هذا الصدد ما نجده فى المعبد الذى أقامه سيتي الأول فى أبيدوس والذى ضم مقاصير لسبعة آلهة مختلفة ، كما كانت تقام فيه الطقوس الجنزية للملك مصر القدامى (٣٨) .

وكمثال للترابط بين المدينتين المتجاورتين هليوبوليس ومنف نعرف من عصر الأسرة الثامنة عشرة سن نفر ، الذى كان يحمل لقب كبير الرائين فى هليوبوليس وكاهن سم وكبير الصناع أى كبير كهنة منف ، وهذا الاتحاد بين اللقبين المشهورين يدل إما على أنه شغل الوظيفتين فى وقت واحد أو أنه غين أولاً ككبير كهنة هليوبوليس وبعد ذلك ككبير كهنة بتاح (٣٩) وفى أى الحالىن فإن وجوده على

رأس الكهنة فى المعبدین الكبيرین يمكن أن يكون دليلا على الترابط بينهما .

كذلك فانه لم يكن هناك فصل بين الأعمال الخاصة بكل معبد اذ كان من الممكن أن تسند أعمال فى أكثر من معبد لموظف واحد ، ومن ذلك نقرر نبت الذى خدم فى عهد رمسيس الثانى كوزير وكان يشغل أيضا وظيفة كبير الكهنة وكاهن السم للاله بتاح وفى نفس الوقت سعى نفسه على تيشال له من سقارة المشرف على عيد آمون (٤٠) .

ومن جهة أخرى، فاننا نعلم أن المعابد كانت تتعاون فى ادارة أملاكها وتشير ورقة ولبور (٤١) الى أن المزارع بننكا كان عليه أن يدفع $\frac{3}{4}$ حقيبة من الغلة الى معبد أوزير بالمرابة وذلك بمثابة ايجار على قطعة من الأرض . ونعلم من الورقة نفسها أن هذه القطعة المؤجرة للمزارع بننكا ليست مملوكة لمعبد أوزير وانما هى من ممتلكات معبد مدينة هابو ، أى أن معبد أوزير هو مجرد وسيط بين معبد هابو صاحب الأرض وبين المزارع الذى يستأجرها ومن ذلك يمكن الاستدلال على أن معبداً قد يلجأ الى معبد آخر ليساعد على ضمان زراعة حقوله وتحصيل مستحققاته وربما كان سبب ذلك الصعوبة التى تلاقىها بعض المعابد فى استخدام مزارعين صالحين من قبلها أو بالنسبة لمعبد ممتلكاتها عنها .

وهكذا استطاعت المعابد المختلفة الكبيرة والصغيرة أن تتفادى أسباب الخلاف والاختلاف بينها ، وأن تنمى أسباب التعاون والتنسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وهذه هى إحدى الميزات البارزة للمعبد المصرى وأحد العوامل الرئيسية لاستمرار نفوذه وقوته .

(ب) ثروات المعابد

سبق أن أوضحنا (٤٢) أن المعبد هو بيت الاله ، وأن المصرى كان يتصور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله واحتياجاته ولما كان الانسان يحتاج الى المأكل والملبس والترفيه ، فكذلك كان ينبغى أن تقدم القرابين للآلهة ، وتقام لها احتفالات الترفيه ، وكانت المصروفات اللازمة لذلك كله تعتمد أساسا على الهبات التى يقدمها الملك من قمح وشعير وماشية وزيت وعسل وغيرها (٤٣) .

وفى البداية كان الهدف من تقديم القرابين ارضاء المعبود بغير احتفالات عامة - ومن هنا كانت النفقات محدودة ، ولكن بمرور الوقت اخذ تقديم القرابين شكل حفلات رسمية فى كل معابد القطر وذلك فى أوقات معينة وجرت العادة على أن يقام فى صباحة المعبد مذبح كبير تجتمع حوله الجماهير فى الأعياد ليأكلوا من الهدايا والقرابين التى تقدم للاله (٤٤) .

وكان للمعابد أملاكها فى عهد الدولة القديمة ، ولكنها أملاك متواضعة (٤٥) باستثناء حالة خاصة عندما ازداد نفوذ كهنة الشمس فى الأسرة الخامسة فزادت الهبات الملكية المقدمة لمعابدهم بهدف التعبير عن الولاء للاله رع وتأكيد نفوذه (٤٦) ، وفى عهد الدولة الوسطى أيضا كانت ممتلكات المعابد محدودة كما تشير الى ذلك الأعداد القليلة التى كانت تكون هيئة موظفى المعبد المسئولين عن إدارة ممتلكاته ، ففي معبد أسيوط مثلا كانوا عشرة وفى أبيدوس لم يكن هناك - كما يبدو - غير خمسة كهنة (٤٧) .

على أن هذه الصورة تغيرت تماما في عهد الدولة الحديثة بعد أن تزايدت الاهتمامات الدينية ، وأصبح المعبد على مستوى هائل من الفخامة والاضخامة الأمر الذي أوجد مناخا ملائما لزيادة ثروات المعابد .

ثم جاء العامل الرئيسى فى زيادة هذه الثروات ويتمثل فى امتداد الفتوحات المصرية فى آسيا والنوبة ، وكما سبق أن ذكرنا (٤٨) كان الاله آمون الموحى بهذه الفتوحات، والمشجع عليها، واعترافا بفضل هذا الاله كان الفرعون يقدم له الأسرى مقيدىن أمامه لاختضاعهم له ، كما كانت تقدم اليه جزية البلاد الأجنبية . ولقد عبرت النصوص عن أن هؤلاء الأسرى الأجانب كانوا عبيدا لآمون ، كما كانت جزية البلاد الأجنبية وثرواتها مخصصة للاله ، ومن نص أنينى من عهد تحتمس الأول نعرف أن جزية سكان الرمال وكذلك ضريبة الجنوب والشمال كانت تأتى الى جلالته فيرسلها كل عام الى طيبة من أجل أبيه آمون (٤٩) .

ويسجل تحتمس الثالث على جدران معبد الكرنك قائمة بأسماء مدن وأقاليم النوبة التى قهرها ، وفوق كل قائمة نص يرد فيه : الذين قهرهم جلالته . . والذين أخذ رعاياهم وأسراهم الأحباء الى طيبة ليملا معبد أبيه آمون رع ملك الآلهة (٥٠) .

وفى نقش لأمنحتب الثانى بالكرنك ، يشير الى أن بيت فضة آمون كان يحتوى على كنوز الجزية من كل بلد (٥١) ، وفى أحد نقوش معبد أبى سمبل يوجد منظر لرئيس الثانى يقود صفين من الأسرى الزنوج الى آمون وموت خنسو، وفوق المنظر يوجد نص يرد فيه « احضار الجزية بواسطة الاله الطيب لأبيه . . من أجل ملء خزانة أبيه الجليل آمون رع » (٥٢) .

وتتعدد النقوش والنصوص التي تشير الى تقديم جزية البلاد الأجنبية للاله آمون ، الأمر الذي كان من نتيجته أن تتضخم ثرواته نتيجة لتعدد الحملات الحربية وامتداد الفتوحات ، ولم يكن آمون وحده هو الذي يختص بهذه الثروات ، وإنما كان الآلهة الآخرون يحتصون أيضا بنصيب منها كما يرد ذلك على لوح أقامه سيتي الأول بمعبد بتاح بالكرنك اذ يذكر الملك أنه يقدم الجزية لأبيه الجليل آمون ، والآلهة التي كانت معه (٥٣) . ولقد كان الملوك من جانبهم حريصين على توزيع هذه الثروات على معابد الآلهة الكبرى ، بهدف ايجاد نوع من التوازن بين نفوذ آمون ونفوذ غيره من الآلهة، في وقت بلغت فيه الصراعات السياسية بين الملوك والكهنة قممتها على النحو الذي سنوضحه في الفصل الثالث، بل ان معابد الأقاليم هي الأخرى بدأت تلعب دورها في هذا التوازن وخاصة بعد عصر العمارنة وأخذت تطالب بحقوقها في الثروة وأصبحت أحسن حالا مما كانت عليه في بداية الأسرة الثامنة عشرة ، وبدأنا نعرف أسماء وتفصيلات عن كهنة معابد المقاطعات (٥٤) .

عناصر ثروة المعابد :

إذا القينا نظرة عامة على محتويات بردية هاريس (٥٥) - باعتبارها أكبر الوثائق التي وصلتنا عن ثروات المعابد وأكثرها كمالا - وجدنا أن عناصر ثروة المعابد تتكون من أفراد وأراض وحدائق وماشية وسفن ومدن وذهب وفضة وتماثيل للآلهة وأدوات للعبادة وغير ذلك .

وهذه العناصر التي تكون ثروة المعابد يمكن أن نقسمها - نسبيا - الى ثروات ثابتة داخل المعبد وممتلكات خارجة عن نطاق المعبد تدر دخلا لمواجهة المصروفات ، والواقع أن التمييز النظري

بين هذين النوعين له قيمته من الناحية العملية لأن الثروة الثابتة داخل المعبد أقرب الى أن تكون ممتلكات خاصة بالاله فعلاً لا يكاد يفيد الكهنة منها شيئاً ، ومن ذلك تماثيل الآلهة وقواربهم . أما الممتلكات الخارجة عن نطاق المعبد كالمدن والأراضي والماشية فهي التي تهم الكهنة بالدرجة الأولى لأنهم يفيدون من عائدها في النهاية .

ومنذ بداية الدولة الحديثة كان الاهتمام الواضح هو زيادة الثروات الثابتة للمعبد والتي ترتبط بالاله والعبادة فالهدايا التي قدمها أحسن للاله آمون - كما جاء في اللوحة التي أقامها في معبد الكرك (٥٦) - كانت جميعها أكاليل من الذهب وأواني وأباريق من الفضة وتماثيل والسفينة وسرعات من خشب الأرز ، كذلك التزم أمنحتب الأول بنفس هذا الاتجاه ، إذ أقام تذكارات لوالده آمون - بوابة عظيمة طولها اثنتان وعشرون ذراعاً - كما أسس معبده وأقام بوابته الجنوبية التي يبلغ ارتفاعها عشرين ذراعاً من الحجر الأبيض الجميل (٥٧)، ونعلم من نقش في مقبرة «أننى» - وكان مدير الأعمال في الكرنك أن « أمنحتب الأول » أقام مباني في الكرنك أبوابها مغطاة بنحاس عمل من قطعة واحدة ، وبعضها كان من خليط من الذهب والفضة وقد فحص « أننى » ما قدمه جلالته من عقود وأوان وقلائد (٥٨) .

وهكذا نلاحظ للمرة الثانية الاختفاء التام للهبات خارج المعبد التي تدر عليه دخلاً ثابتاً والاكتفاء بالاهتمام بأبنية المعبد واحتياجات الآله المباشرة .

وعندما نصل الى عهد تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه سارياً فيما وصلنا من العطايا التي قدمها للمعابد ، فقد أقام قاعة عمد فاخرة لتكون أثراً لوالده آمون رع (٥٩)، كما نعلم من نقوش مقبرة

أننى (٦٠) تفصيلات عن الآثار التى اقامها تحتتمس الأول فى معبد الكرنك وهى لا تخرج عن أبراج ضخمة من الحجر الأبيض الجميل وعمد من خشب الارز ، ومسلتين عظيمتين أمام مدخل المعبد من الجرانيت الأحمر وغير ذلك من العطايا التى نلاحظ فيها أنها لا تدر دخلا جاريا، وعندما نفحص عطايا تحتتمس الأول لمعبد أوزير بالعراة وفقا لما جاء على اللوحة المحفوظة بمتحف القاهرة (٦١) نجدها موثقة قربان وأوانى وصاجات ومباخر وتمائيل للاله وقاربا من خشب الارز الحقيقى وليس بينها أيضا عطايا تدر دخلا جاريا .

وفى عهد تحتتمس الثانى نعرف أنه بدأ فى إقامة بعض المباني ونقش عددا من حجرات التعبد فى معبد الكرك (٦٢) ، ولكننا لا نعرف أنه أعطى للمعابد ما يدر دخلا ثابتا لها .

أما حتشبسوت، فقد استجابت لرغبة أبيها آمون رع وشيدت من أجله « بونت » فى بيته لزراع أشجار أرض الاله على جانبى معبده فى حديقته وفقا لما أمر به آمون (٦٣) .

ونحن بطبيعة الحال ندخل فى حسابنا احتمال وجود هبات أخرى قدمها الملوك للمعابد لم تصل إلينا تفاصيلها ، ولكننا بوجه عام نطمئن الى القول بأن الطابع الغالب والاتجاه السائد حتى عصر تحتتمس الثالث هو تقديم تلك الأنواع من الهبات التى لا تدر دخلا ثابتا .

بدء التحول فى نوعية الهبات :

وعندما نصل الى عهد تحتتمس الثالث نلاحظ تغييرا شاملا فى ثروات المعابد ليس فقط بالنسبة لحجمها ، وإنما أيضا بالنسبة

لنوعيتها ، فقد برزت - بشكل ظاهر وربما مفاجيء أيضا - انواع
العطايا الخارجة عن نطاق المعبد والتي تدر دخلا ثابتا له ، وطبقا
لنقبوش تحتمس الثالث على البرج الجنوبي للصرح السادس
بالكرنك نلاحظ العطايا الآتية (٦٤) :

١ - ثلاث مدن في رتنو العليا هي نوجس وينعام وحرن كر (٦٥) .

٢ - معادن وأحجار ثمينة بكميات كبيرة من أجل عمل آثاره .

٣ - العديد من الحقول والحدائق والأراضي المحروثة أحسن ما في
الشمال والجنوب لجعلها حقولا تقدم له القمح .

وعلى الحائط الجنوبي للمحجرات جنوبى معبد الكرنك سجل
تحتمس الثالث جانبا آخر من عطاياه جاء فيها (٦٦) :

١ - حديقة من أجل أن تقدم خضراوات وكل الزهور الجمينة .

٢ - ٢٨٠٠ ستات (٦٧) لتكون حقولا للقرايين المقدسة ، وأراض
كثيرة في الجنوب والشمال .

هذا التحول بطبيعة الحال كان تعبيرا عن موقف سياسى كما
كانت له نتائج سياسية وسوف نتناول ذلك بالتفصيل فى الفصل
الثالث، ولكن الذى يهمنا أن نقرره هو أنه منذ عهد تحتمس الثالث
بدأت تتدفق على المعابد ثروات من نوع مختلف عن تلك التى كانت
تعود مباشرة على المعبد والاله وحدهما ، إذ امتد نطاق ثروة المعابد
الى ممتلكات ثابتة تدر دخلا جاريا ومن هنا بدأ الاستقلال النسبى
للمعابد ، لأنها لم تعد بحاجة الى تلك الهبات الدورية التى يقدمها
لها الملوك للانفاق على القرايين والاحتفالات . ومن هنا أيضا بدأت
الزيادة الضخمة فى ثروات المعابد حتى اضطر تحتمس الثالث الى

بناء مخازن جديدة فى معبد الكرنك كما تشير الى ذلك رسوم مقبرة
« رخمى رع » (٦٨) .

ويمكن أن نلاحظ هنا أنه ليس من المنطق تخصيص مثل هذا
الدخل الضخم للمعابد لمجرد الصرف على القرابين اليومية ، وإنما
الأرجح أن يكون المبرر - الرسمى على الأقل - هو الصرف على
الاحتفالات التى تتطلب زيادة غير محدودة فى الانفاق والدليل على
ذلك أن اهداء المدن الثلاث فى رتنو العليا لامون كان بمناسبة عيد
أوبت (٦٩) ، كما نعلم أن تحتفى الثالث بعد عودته من حملته
الأولى على آسيا أقام فى طيبة احتفالات النصر التى وافقت الاعياد
السنوية لامون (٧٠) ، وبذلك يمكن أن نقول ان أعياد الآلهة كانت
وراء أملاك المعابد التى تدر دخلا ثابتا، فقد لوحظ فى عهد رمسيس
الثالث أن دخل آمون فى أعياده السنوية فقط لم يكن يقل عن مائتين
 وخمسة آلاف مكيال من القمح (٧١) .

ومن ناحية أخرى فلدينا ما يشير الى أن المعابد - ابتداء من
النصف الثانى للدولة الحديثة على الأقل - أخذت تتجه الى تحويل
جانب من دخلها المستهلك ، الذى يتمثل فى القرابين التى تقدم
اليها ، الى عنصر ثابت من عناصر الثروة وهو الذهب . وقد قام
الدكتور منير مجلى بدراسة حول البردية رقم ٥٨٠٨١ بالمتحف
المصرى التى تعتبر مكمله لبردية بولاق ١١ رقم ٥٨٠٧٠ بالمتحف
المصرى أيضا ، وقد أوضحت هذه الدراسة أنه كانت هناك عدة
مجاميع تتألف المجموعة منها من ستة من التجار كانوا - على
ما يبدو - يقومون بتسليم ما يتبقى من قرابين معبد كبير ويردون
للمعبد ما يعادل قيمتها ذهبيا (٧٢) ، وربما يؤيد هذا الاتجاه لوحة
عثر عليها فى سقارة لشخص يدعى حوى وكان يحمل لقب رئيس
تجار معبد آتون (٧٣) .

وهكذا فإن الدولة والمعابد معا سارتا في اتجاه واحد يتمثل في الاهتمام بنوعية من الثروات يمكن أن تكون مصدر قوة لهيته المعبد ، وليست مجرد ثروات تضيف الفخامة على الاله والمعبد .

الزيادة في ثروات المعابد :

لسنا نستطيع أن نطمئن الى القول بأن ثروة المعابد - منذ عهد تحتس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثة - كانت في زيادة مستمرة ، فالذين يأخذون بهذا الرأي يستندون أساسا الى البيانات التفصيلية التي جاءت في بردية هاريس عن ثروات المعابد وهذه البيانات وحدها لا تكفي دليلا على هذا الرأي ، لأننا لا نملك ورقة أخرى مماثلة لبردية هاريس من عصر سابق عليها حتى يمكن مقارنة ثروة المعابد في عهد رمسيس الثالث بما سبقها ، وبالتالي التوصل الى معرفة ما اذا كانت ثروات المعابد تزداد أو تنقص بمرور الوقت .

ومن ناحية أخرى، فإن ممتلكات المعابد - كما جاءت في بردية هاريس - لا تزال موضع خلاف بين اتجاهين أحدهما يمثله Gardiner (٧٤) وسليم حسن (٧٥) ، ويرى أن محتويات الورقة لا تتناول الا الاضافات السنوية التي وهبها رمسيس الثالث ، وليس مجموع ما قدمه رمسيس الثالث للمعابد خلال سنوات حكمه ، والاتجاه الثاني ويمثله ارمان (٧٦) الذي يرى أن ورقة هاريس بمثابة اثبات بالاعتراف بممتلكات المعابد القديمة، وأن اضافات رمسيس الثالث الا جزءا يسيرا من مجموعة ممتلكات المعابد .

وهذا الرأي الأخير هو الذي نطمئن اليه ، فالممتلكات الخاصة بالمعابد - كما هي واردة في بردية هاريس - تتراوح نسبتها - بالقياس الى مجموع الثروة البشرية والاقتصادية في ذلك الوقت -

ما بين ٢٪ من مجموع الافراد ، ١٠٪ من مجموع الاراضى الى ١٥ - ٢٠٪ من الأفراد ، ٣٠٪ من الاراضى (٧٧) وليس من المقبول أن تكون هذه النسبة مجرد زيادة قدمها ملك واحد فى عصر كان يتنافس فيه الملوك فى تقديم الثروات للمعابد ، والا لوصلنا فى النهاية الى أن كل الثروات البشرية والاقتصادية اصححت ملدا للمعابد .

ومن الغريب أن هذه النتيجة الأخيرة تصورها بعض المؤرخين كحقيقة وقعت فعلا حتى ليقول ارمان (٧٨) ، انه فى عصر الأسرة التاسعة عشرة لم تبق هناك مساحة كبيرة من الاراضى فى مصر يمكن أن توهب الى الآلهة، حتى انه عندما أقام سيتي الأول معبده الضخم فى أبيدوس اضطر الى أن يهبه أرضا فى النوبة .

وهذا الرأى من قبيل المبالغة ، لأن تخصيص أرض فى النوبة لمعبد معين لا يعنى بالضرورة عدم وجود أراض فى مصر ، وهو على أية حال ليس أمرا جديدا ، فقد سبق لتحتمس الثالث أن خصص للاله آمون ممتلكات فى سوريا ولم يكن ذلك بالتأكيد نتيجة لعدم امكان تخصيص ممتلكات له فى مصر ، ومن ناحية أخرى فاننا نعلم انه بعد سبتي الأول بنحو ٩٤ سنة جاء رمسيس الثالث وخصص للمعابد أراضى زراعية كما جاء فى بردية هاريس .

وفى تصورى - أن تقدير المؤرخين لثروات المعابد قد تأثر بالنصوص المصرية وحدها دون الروح المصرية ذاتها التى كانت تميل الى المبالغة فى كل ما من شأنه تمجيد الفرعون وتصويره على جدران المعابد يسحق أعداءه الأقزام الى جوار ضخامته الجبناء أمام شجاعته ، ولما كان تقديم الهدايا للآلهة موضع اعزاز الملوك وافتخارهم فقد كان من الطبيعى أن يبالغوا فى ذلك والا كيف نفسر

أن الاله آمون فى عهد تحتمس الثالث أهدى فى احدى المرات ٣٦٦٩٢ دينار (٧٩) من الذهب ، أى ما يساوى ٣٣٣٨٩٦ كيلوجرام (٨٠) . وفى مرة ثانية حصل على أكثر من ١٥٢١٠٤١٥ دين ، أى ما يساوى ١٣٨٤١٥ كيلوجرام (٨١) ، بمعنى أن الاله آمون تسلم فى مرتين فقط ما يزيد على ١٥٥٤٤٣ كيلوجراما من الذهب ! وكيف نفسير أيضا ما ذكره رمسيس الرابع على لوحته فى أبيدوس من أن هباته للآلهة فى السنوات الأربع التى بلغها عهده كانت أكثر عددا من هبات رمسيس الثانى خلال السبعين عاما التى حكم فيها (٨٢) .

ومن ناحية أخرى، فقد تسجل عطايا الملوك للمعابد فى عبارات عامة بغير تحديد كما ذكر سيمتى الأول على لوحة فى ركن من أحد معابد الفنتين من أنه غمر المعبد بالقربان من المأكولات . . والذهب والفضة واللازورد ، مما دفع Breasted الى أن يرى فى هذه الكلمات عبارات اصطلاحية لا تعبر عن شىء حقيقى (٨٣) .

ولسنا نقصد من ذلك أن المعابد لم تزد ثرواتها، وانما نقصد أن هذه الزيادة المدونة فى النصوص كانت أكثر من الحقيقة التى يمكن قبولها حتى فى عهد أعظم الفراعنة فتوحا وأكثرهم نفوذا فى آسيا والنوبة .

والواقع ، أن ثروة المعابد من عهد تحتمس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثة تذبذبت بين الارتفاع والانخفاض وفقا للظروف السياسية والحربية والاقتصادية ذلك أن المعابد - فقدت ثرواتها فى عهد الثورة الآتونية ، كما يشير الى ذلك نص توت عنخ آمون (٨٤) الذى يقول فيه : « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا . . قد تحطمت . . ولقد أصبحت كأنها لم تكن أبدا » وفى

عهد هذا الملك عاد للمعابد ما كان لها وزيد عليه اذا صدقنا النص نفسه الذى يقول فيه توت عنخ آمون : « ضوعفت كل (أملاك) المعابد ، بل وأصبح لها ثلاثة وأربعة أمثال ما كان لها من الذهب والفضة والألآزورد » ، ولكن هذه الاضافة بالتأكيد قابلها نقص فى الجزية الواردة من آسيا وفى إيرادات المدن التى كانت تابعة لآمون بعد أن تقلص النفوذ المصرى فى شمال فلسطين خلال عهد اخناتون . . ويبدو أنه قد تم تعويض ذلك النقص بتخصيص ذهب النوبة لآمون منذ بداية الأسرة التاسعة عشرة (٨٥) .

وعلى أية حال، فقد كان الذهب بالذات من أهم عناصر الثروة الخاصة بالمعابد وبوجه خاص الاله آمون ، وقد ظهر التعبير « أراضى ذهب آمون » للمرة الأولى على ما نعلم فى مقبرة نفر فى عهد تحتمس الثالث (٨٦) ، ومن الجائز جدا أن تحتمس الثالث قد خصص محصول بعض مناجم الذهب لخدمة آمون ، وفى بداية حكم اخناتون كان نائب الملك فى النوبة يدعى تحتمس ويحمل لقب المشرف على أراضى الذهب الخاصة بآمون (٨٧) .

ولم يتفرد آمون وحده بمناجم الذهب ، لأننا نعلم أن سبتي الأول خصص محصول مناجم وادى عباد لمعبد العرابة (٨٨) .

ومن ناحية أخرى ، نفترض أنه فى العصر المتأخر من الامبراطورية - عندما سادت مظاهر التفوق الشخصية (٨٩) - لابد وأن الأفراد لم يتوانوا عن تقديم هداياهم وعطاياهم للمعابد (٩٠) ، وإذا كانت النقوش لم تذكر عنهم شيئا فانما يرجع ذلك الى العقيدة المصرية التى تنسب كل ما يتحقق وكل ما يعطى ويقدم ، تنسبه الى الملك الاله .

وعلى أية حال ، فليس موضع خلاف أن المعابد كانت تمتلك ثروات هائلة - وأن مخازنها فى عهد الرعامسة المتأخرين - ربما كانت أكثر امتلاء من خزائن الدولة نفسها كما يشير الى ذلك ما جاء فى احدى برديات متحف تورين (٩١) عن اضرابات العمال المتكررة فى ذلك الوقت ولجوتهم الى المعابد والقائمين عليها يطالبون بالطعام والثياب والزيت والسك، رغم علمهم أنه ليس من اختصاص المعابد أن تصرف لهم مثل هذه المؤن .

تأثير ثروات المعابد على الاقتصاد القومى :

الى أى حد يمكن أن نعتبر التضخم فى ثروات المعابد مسئولاً عن الحالة الاقتصادية السيئة التى وصلت إليها البلاد فى أواخر عهد الرعامسة حتى عجزت الحكومة دفع مرتبات عمال الجبانة ؟ الواقع ان هناك اتجاها عاما بين المؤرخين يجعل من تضخم ثروات المعابد سبباً من الأسباب الرئيسية فى سوء الحالة الاقتصادية داخل الدولة ، ولكننا ينبغى أن نضع فى اعتبارنا عند مناقشة هذا الاتجاه الملاحظات التالية :

أولاً : ان زيادة ثروات المعابد لم تكن شيئاً جديداً ظهر فى عصر الرعامسة ، ولكن هذه الزيادة بدأت منذ عهد تحتمس الثالث على الأقل ، ولسنا متأكدين ما اذا كانت ثروات المعابد فى عهد الرعامسة كانت أكثر مما كانت عليه فى عهد تحتمس الثالث لعدم وجود وثيقة شاملة كبردية هاريس من عصر الامبراطورية الأولى يمكن المقارنة على أساسها .

ثانياً : أن المعابد كما كانت تمتلك ثروات ضخمة ، كان لديها أيضاً أعداد هائلة من الموظفين والعمال كانت مسئولة عنهم ، وإذا كان صحيحاً ما يقوله كل من فاندري Vandier Drioton (٩٢) من أن

زيادة ثروات المعابد كانت تتطلب عددا كبيرا من الموظفين والعمال .
فان الصحيح أيضا أن زيادة الموظفين والعمال كانت تستلزم زيادة
ثروات المعابد للانفاق عليهم وصرف مستحققاتهم - فالعطايا التي
تقدم للمعابد كان يستفيد منها الكهنة وغيرهم في صرف
مرتباتهم (٩٣) . ولدينا من عصر الدولة الحديثة (يحتمل الأسرة
العشرين) ظلامة رفعها خادم يدعى امنوى الى المسئولين يشكو
فيها من انه « . . لم يعط أحد خبزا للمعبد الذي انا فيه ، ولم
يعط أحد راتبا (جراية) ولم يعط أحد قرابين » (٩٤) مما يشير
الى أن قرابين المعابد كانت رواتب للعاملين بها .

واذا كان توت عنخ آمون (٩٥) يذكر لنا - على خلاف ذلك -
انه زاد في ختم المعابد وكانت تحتسب أجورهم على القصر ومن
(ثروة) سيد الأرضين ، فهذه حالة خاصة ، لأن توت عنخ آمون كان
عليه أن يسترضى كهنة المعابد بعد انهيار الديانة الآتونية التي كان
من أتباعها ، ولكننا بوجه عام لابد أن نقول ان المعابد كانت مسئولة
عن احتياجات العاملين فيها ، ولعلنا نلاحظ في هذا الشأن أن معابد
آمون التي اقتصت بأكبر نسبة من الثروات في بردية هاريس
كان لديها - في الوقت نفسه - أكبر نسبة من الأرقاء والعاملين في
المعابد .

ولقد كانت هناك مخصصات للوظائف الرئيسية في المعبد
واذا أخذنا الزوجة الالهية كمثال ، نجد أن أملاكها ليست ممتلكات
شخصية ولكنها خاصة بالوظيفة ذاتها (٩٦) . وهي بالتالى تنتقل
بانتقال الوظيفة من زوجة الالهة الى أخرى ، وهذه الممتلكات مخصصة
للزوجة الالهية لمواجهة مصروفات العاملين معها اذ نعلم أن إحدى
الزوجات الالهيات كانت تقدم لمعبد أتوم في هليوبوليس ما يساوى
٢١٠٠ دين يوميا من الخبز فقط (٩٧) ، كما نعلم أن زوجة الالهة

أخرى كانت تقدم ٢١٢٢ دبنا من الخبز يوميا ، بالإضافة الى ثلاثة
هجول وخمس اوزات و ٢٠ انا من البيرة شهريا (٩٨) ، وفي هذا
ما يشير الى أن مخصصات الوظائف الرئيسية في المعبد كانت
تنفق أساسا على توفير الاحتياجات الضرورية لمن يعملون فيه ،
وربما يشير الى ذلك أيضا ما ذكره باك أن خنسو الكاهن الأول
لآمون خلال حكم رمسيس الثانى من انه كان يقدر الفقراء كالأغنياء
ويعطى كل شخص ما يستحقه ، وغير ذلك مما اعتاد أمراء المقاطعات
أن يفخروا به ، بينما نعلم أن باك أن خنسو بدأ حياته فى معبد آمون
ولم يتقلد أية وظائف ادارية خارجة عنه (٩٩) ، مما يدل على أن
عطاياه وعدائته ورحمته كانت موجهة الى العدد الهائل من العاملين
بالمعبد .

وعلى أية حال ، فليس من المعقول أن المعابد التى كانت تمتلك
نسبا تصل الى ٢٠٪ من مجموع سكان مصر - وفقا لافتراضات
بعض الباحثين كما أوضحنا - كانت تطالب الدولة بتوفير احتياجاتهم
ولو كان ذلك يحدث فعلا ، لسمعنا عن اضراب عمال المعابد فى الوقت
الذى سمعنا فيه عن اضراب عمال الجبانة ما دام المصدر الذى يعطى
هؤلاء وهؤلاء قد نضب .

ثالثا : ان المعابد لم تكن تحصر جهودها الاقتصادية فى نطاق
احتياجاتها وحدها وانما كانت تسد احتياجات الدولة أيضا ولدينا
ما يشير الى ذلك وهو منظر فى مقبرة رخمى رع (١٠٠) يوضح عمله
فى فحص مصانع آمون - ويلاحظ Davies فى بعض أجزاء المنظر
أن الأشياء التى يتم تصنيعها فى مصانع المعبد لم تكن تصنع
لتستعمل فى المعبد وحده ، بل ان الكثير منها كان اثاثا جنازيا للدفن
الملكي ، والآخر كان لتموين الجيش واعداده . فالمعابد ، إذن ، كانت

مؤسسات دينية تلعب دورا اقتصاديا ، فقد كانت تمتلك مساحات كبيرة من الاراضى وتزرعها لحسابها (١٠١) وتمتلك مناجم للنهب ، وتمتلك مصانع ، ولديها قوة عمل هائلة ولكن ذلك كله فى النهاية يعطى ثماره لحساب النخل القومى فى الدولة ، ويؤدى الى رواج اقتصادى عام، واذا كانت المعابد وفقا لاحد التقديرات التى ذكرناها تمتلك ٣٠٪ من الاراضى فقد كانت تمتلك ما بين ١٥ - ٢٠٪ من الافراد تتحمل المسئولية الكاملة عن اعاشتهم .

نخرج من هذا الى القول بأن زيادة ثروات المعابد لم تكن لتؤدى الى انهيار اقتصادى على مستوى الدولة مثلما حدث فى اواخر عصر الرعامسة - وخاصة اذا كانت المعابد تدفع ضرائب للدولة وهو ما سنناقشه فى الفصل الثالث ، لانه اكثر التصاقا بالدور السياسى للمعبد (١٠٢) . وغاية ما تؤدى اليه زيادة ثروات المعابد هو زيادة نفوذها داخل الدولة ، او سوء توزيع الثروة القومية وهى قضية سياسية واجتماعية تختلف عن الانهيار الاقتصادى للدولة ككل .

اما سوء الاحوال الاقتصادية فى اواخر عصر الرعامسة، فينبغى ان نبحث عن اسبابه فى تلك المعارك المستمرة التى خاضتها مصر دفاعا عن ارضها مرة فى مواجهة الليبيين فى عصر مرنبتاح (١٠٣) ومرتين فى عصر رمسيس الثالث (١٠٤) وفى غزو شعوب البحر فى عهد رمسيس الثالث ايضا (١٠٥) ومثل هذه الحروب الدفاعية المتتابة استنزفت قوة مصر وهى تختلف عن حروب الامبراطورية الاولى التى كانت تدور رحاها خارج الوطن ، كما يجب ان نبحث عن اسباب سوء الحالة الاقتصادية فى تسرب الاجانب الى الدلتا بكثافة بعد عصر مرنبتاح : فمن الشرق تدفق البدو والكنعانيون والسوريون ومن الغرب اندفع الليبيون وبمجرد اقامة هؤلاء الاجانب

فى مصر تحرروا من دفع الضرائب والقيام بالسخرة والخدمة فى الجيش (١٠٦) ، وبذلك أصبحوا عالة على الاقتصاد القومى بالإضافة الى ما أحدثوه من فوضى واضطراب .

كذلك يمكن أن ندخل فى اعتبارنا من بين أسباب سوء الحالة الاقتصادية - ما ذكره Wilson (١٠٧) من أنه ابتداء من عام ١١٥٠ ق.م كان عصر البرونز قد انتهى وبدأ عصر الحديد ، ولم تستطع المناجم المصرية أن تمد مصر بهذا المعدن الجديد ، ويلاحظ Wilson أن عصور السيادة المصرية على آسيا كانت تتفق تماما مع العصور التى كان فيها النحاس هو المعدن الأساسى لأهميته ، والذي كانت مصر تمتلك مناجمه فى سيناء ، ولكن مصر لم تتمتع أبدا بمثل هذا النفوذ فى عصر الحديد .

ولم يكن من السهل على مصر أن تستورد الحديد ، ففى ذلك الوقت - أواخر عصر الرعامسة - كانت مصر قد فقدت سيطرتها العسكرية ونفوذها السياسى فى آسيا (١٠٨) ، كما انقطعت علاقتها (١٠٩) بالحيثيين التى كانت علاقة وثيقة فى أعقاب معاهدة رمسيس الثانى - وبذلك أصبح حصول مصر على الحديد أمرا صعبا .

فمثل هذه العوامل وغيرها يمكن أن تكون الأسباب الحقيقية لانتهيار الاقتصادى فى أواخر عصر الرعامسة ، ولكن زيادة ثروات المعابد لا يمكن أن تكون المسئولة عن هذه النتيجة .

الهوامش

(١) هذه الحقيقة تبدو لنا بوضوح من ورقتي هاريس وويلبور ، فكل من الوثيقتين تناولت طيبة و هليوبوليس ومنف على التوالي وبعد ذلك دونت المعابد الصغيرة الأخرى عن بردية هاريس ، انظر :

Birch, Facimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the Reign of Ramses III.

— BAR. IV, 151 ff.

— W. Ericksen, Papyrus Harris I, 161.

وعن ورقة وويلبور انظر :

A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus (3 vols).
(1905) 35.

A. H. Gardiner, Hymns to Amon Form a Leiden Papyrus, ZASL XLII (1905) 35. (٢)

(٣) جيمس بيكي : الآثار المصرية في وادي النيل - ترجمة لبيب حبش وشفيق هريد ، ص ٦٧ ، وعن تاليس وموقعها - راجع :

Weill, The Problem of the site Avaris, JEA XXI (1935) 14 ff.

وتميل دراسات أحدث الى اعتبار مقر الرعامسة هي بلدة فنتير الحالي ، انظر .
L. Habachi, ASAE III (1952) 514 ff.

(٤) سليم حسن : مصر القديمة : جزء ٨ ، ص ١٦٧ .

(٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٢٨٢ .

(٦) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٢ .

(٧) رع في الدولة القديمة - رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازي ، ص ١٣ .

Breasted, History, 195. (٨)

Ibid, 197. (٩)

- (١٠) Ibid, 309.
- (١١) J. Bonnet, JEA XXV, 8.
- (١٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥٧٩ .
- (١٣) جيمس بيكي : الآثار المصرية ، ص ١٢٢ .
- (١٤) سليم حسن - مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٠١ .
- (١٥) A. Fakkry, The Egyptian Desserts, Siwa Oasis, its History and Antiquities 24 f.
- (١٦) J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 129.
- (١٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٢ وما بعدها .
- (١٨) ارمان - رانكة : ديانة مصر ، ص ٨٠ وما بعدها .
- (١٩) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ١٠٢ .
- (٢٠) أمون في الدولة الحديثة - رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد على ، ص ٢٧٤ .
- (٢١) Drioton & Vandier, L'Egypte (1962), 84.
- (٢٢) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٨٠٧ .
- (٢٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٩ .
- (٢٤) A. H. Gardiner, ZAS, XLII, 35.
- (٢٥) أحمد بدوي في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٧٩ .
- (٢٦) ارمان - ديانة مصر ، ص ٦٠ .
- (٢٧) H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22.
- (٢٨) ارمان : ديانة مصر ، ص ٥٨ و ٥٩ .
- (٢٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٢٤ .
- (٣٠) ارمان : المرجع السابق ، ص ١٨٧ .
- (٣١) رع في الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازي ، ص ٣٢ .
- (٣٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ١١ ، ٤١٢ .

- PM, II, 89. (٢٣)
- Kees, Priestertum 61. (٢٤)
- Ibid, 98 f.f. (٢٥)
- Lefebvre, Prêtres, 247. (٢٦)
- Kees, Op. Cit., 100. انظر : (٢٧)
- (٢٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٦٢ .
- Kees, Op. Cit., 63. (٢٩)
- Kees, Op. Cit., 105. (٤٠)
- Gardiner, W. P. II, 58. (٤١)
- (٤٢) انظر ، ص ١٤ وما بعدها .
- BAR I, 68 ff. (٤٣)
- Breasted, History, 61. (٤٤)
- (٤٥) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٢ .
- Breasted, History, 124 f. (٤٦)
- (٤٧) ارمان - رانكة ، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة .
ص ٢١٢ .
- (٤٨) انظر ص ٢٧ وما بعدها .
- BAR II, p. 101. (٤٩)
- Ibid, p. 615 ff. (٥٠)
- BAR. II, p. 806. (٥١)
- BAR III, p. 453 (٥٢)
- Ibid. p. 82. (٥٣)
- Kees, Priestertum, 91. (٥٤)
- Birch Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the (٥٥)
Region of Ramses III, BAR, IV p. 151 ff. W. Ericksen,
Papyrus Harris I .

- Sethe, Urk, IV, 14 ff. BAR, II, 29 ff. (٥٦)
- Sethe, Ibid, 42-43. (٥٧)
- M. G. Legrain, Second Rapport sur Les Travaux : وايضا
Exécutés a Karnak ASAE, (1903) 58.
- Sethe, Urk, 53-54. (٥٨)
- ibid, 92. (٥٩)
- Ibid, 54 ff. (٦٠)
- Ibid IV, 94-103. (٦١)
- Petrie History II, 76 (٦٢)
- BAR II, 294, 295. (٦٣)
- Ibid, 557 ff. (٦٤)
- (٦٥) عن تحديد مواقع هذه المدن الثلاث انظر :
- A. H. Gardiner, Onomastica I, 16 ff.
- BAR II, 161. (٦٦)
- (٦٧) الستات وحدة مساحية قدرها ١٠٠ نراع × ١٠٠ نراع ، انظر :
- A. Badawi - H. H. Kees, Hand Woerterbuch der Aegyptischen
Sprache, 238.
- Davies, Rekh. Mi-Re, p. 55, Pls VIII-LX. (٦٨)
- BAR II. 557. (٦٩)
- Ibid, 550 ff. (٧٠)
- Breasted, History, 496. (٧١)
- (٧٢) حديث خاص مع الدكتور منير مجلى بتاريخ ٩ فبراير ١٩٧٤ .
والدراسة التي أعدها حول هذه البردية بصدد النشر بالـ BIFAO وقد تفضل
مشكورا باطلاعى على مضمونها ، كما تناول سيادته هذا الموضوع فى بحث القاه
أمام مؤتمر الاثريين العالميين رقم ٢٩ الذى انعقد فى باريس ابتداء من ١٦ يوليو
سنة ١٩٧٣ .
- Petrie, History II, 221. (٧٣)

- Gardiner, in JEA XXVII, 728. (٧٤)
- (٧٥) سليم حسن مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٩ ، ص ٢٤٠ .
- (٧٦) ارمان - مصر والحياة المصرية القديمة ، ص ٢٢١ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 271. (٧٧)
- (٧٨) ديانة مصر ، ص ٢٢٩ .
- (٧٩) يوضح برستد ان الدين يساوى خوالى ٩١ جراما .
- انظر :
BAR IV, p. 99.
- Sethe Urk IV, 626. (٨٠)
- Sethe Urk 630. (٨١)
- BAR, IV, 469-471. (٨٢)
- BAR III, 204, p. 89 Note b. (٨٣)
- J. Bonnet, JEA XXV, 8. (٨٤)
- J. H. Breasted « Oriental Exploration Fund of the
University of Checago second Preliminary Report of the
Egyptian Expedition, the American Journal of Semantic
Language 25 (1908-1909) 998-100. (٨٥)
- G. A. Reisner, « The Viceroys of Ethiopia, JEA
VI (1920), 80. (٨٦)
- Ibid, 86. (٨٧)
- (٨٨) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٦٨ .
- J. H. Breasted, Conscience, 312 ff. (٨٩)
- (٩٠) ارمان - الديانة المصرية ، ص ٢٠٩ .
- W.F. Edgerton, JNES. X I, 137-145. (٩١)
- Drioton & Vandier, « L'Egypte », 47.0. (٩٢)
- (٩٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٥ .
- (٩٤) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢١ .

- J. Bonnet : JEA, XXV, ff. (٩٥)
- Sander-Hansen, Gottesweib, 44. (٩٦)
- Ibid, 44. (٩٧)
- Ibid, 44. (٩٨)
- Lefebvre, Prêtres, 128 ff. (٩٩)
- Davies, Rekhi-ri Pt XXXVI, p. 38. (١٠٠)
- Gardiner, WP II, 168 Table III. (١٠١)
- (١٠٢) انظر : ص ٢٥٦ وما بعدها .
- BAR III, p. 579 ff. (١٠٣)
- Breasted, History, 478 ff. (١٠٤)
- Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 284 ff. (١٠٥)
- Drioton & Vandier, L'Egypt, 433. (١٠٦)
- Wilson, " The Burden of Egypt, " 274. (١٠٧)
- (١٠٨) كما تشير الى ذلك قصة ونا امون - انظر هامش ص ١٦ .
- Wilson, op. cit., 274. (١٠٩)
- وهذا ، وقد انتهت دولة الحيثيين بالفتوح للفرنجي بعد سنة ١٢٠٠ ق.م
- G. Roux, Ancient Iraq, 240. بقليل ، انظر :

الباب الثانى

التنظيم الادارى للمعبد فى الدولة الحديثة

الفصل الأول : هيئة المعبد واختصاصاتها

الفصل الثانى : اختيار افراد هيئة المعبد وتعيينهم

الفصل الثالث : الموظفون والوظائف الادارية

الفصل الرابع : الشعائر الدينية

من الطبيعي أن يكون هناك تناسب بين حجم المعبد وممتلكاته من ناحية وبين أعداد العاملين فيه من كهنة (١) وموظفين من ناحية أخرى ، وكما سبق أن ذكرنا (٢) كانت المعابد في الدولتين القديمة والوسطى متواضعة في مساحتها وممتلكاتها ، وبالتالي فقد كان تنظيمها الإداري على درجة من البساطة تتناسب مع أعداد العاملين القليلة ، ومع احتياجات العمل المحدودة .

ففي عهد الدولة القديمة كان التنظيم الإداري للمعبد مقسما على النحو السائد في الوظائف الحكومية ، فقد كان للمعبد هيئة تضم الكهنة المطهرين « وعب » ، وعلى رأسهم خادم الآله « حم نتر » الذي كان بمثابة مدير المعبد ، والكاهن الأكبر ، وهذا المنصب كان يشغله أمير المقاطعة (٣) .

وكانت بعض وظائف الكهنوت وقفا على شاغليها بحكم وظائفهم في الدولة : فالقضاة كانوا كهنة لآلهة العدل « ماعت » ، والأطباء كانوا كهنة لـ « سخمت » ، والمشرفون على الفنانين كانوا كهنة لـ « بتاح » (٤) . وكان الكهنة ينتفعون من ريع الأوقاف التي تصرف على المعبد ، ويبدو أن هذا الانتفاع كان السبب في أن كثيرا من كبار الكهنة ومديري المعابد وأولادهم احتلوا مراكز كهنوتية منذ الصغر ، كما أن البعض منهم كان يعمل في أكثر من معبد (٥) .

ومن ناحية أخرى ، نعرف أنه كان لكل معبد جنود تابعون له يقومون بقطع الأحجار ، وأعمال التعدين ، ولوازم العمارة ، وفي حالة الحرب كانوا يجننون للخدمة العسكرية تحت قيادة ضابط كبير يعينه الملك (٦) .

وإذا انتقلنا الى الدولة الوسطى لا نكاد نلاحظ تغييرا كبيرا ،
فأمير المقاطعة هو المشرف على المعابد فى مقاطعته ، وكان يحمل لقب
المشرف على الكهنة (٧) . ونعرف أن معابد الآلهة الاقليمية - وبوجه
خاص خلال الأسرة الثانية عشرة - كان يتولى ادارتها هيئة مكونة
من كاهن مطهر « وعب » ، وكاهن مرتل كبير « خرى حبت » ،
وكاهن مرتل عادى ، وخادم اله « حم نتر » أحيانا (٨) .

ويبدو أن خادم الاله فى معابد الدولة الوسطى كانت خدمته
تقتصر على ثلاثة شهور فى السنة أى أنه لا يعمل بصفة دائمة فى
المعبد (٩) ، ويبدو كذلك أن الكاهن المرتل العادى كان يتغير كل
شهور ، أما الكاهن المرتل الكبير فكان وظيفته دائمة فى المعبد (١٠) .

وكانت رواتب موظفى المعبد تدفع من موارد الاله ، وإذا
حكمتنا بما كانوا يحصلون عليه فى معبد أسيوط فقد كان المرتب
السنوى لكل عضو فى هيئة المعبد نحو ٣٦٠ قدرا من الجعة ،
٩٠٠ رغيف من الخبز الأبيض، و ٢٦٠٠ رغيف من الخبز العادى (١١) .

ويهمنا من خلال هذا العرض الموجز للتنظيم الإدارى للمعبد
قبل الحديثة أن نستخلص مجموعة الظواهر التالية : -

(أ) كانت أعداد العاملين فى المعابد متواضعة ، بدرجة لا يمكن
مقارنتها بما أصبحت عليه فى الدولة الحديثة ، وعلى سبيل
المثال نعرف من عهد الدولة الوسطى أن هيئة معبد وبوات
بسيوط كانت تسعة أعضاء فقط (١٢) ، بينما كانت هيئة
معبد أوزير بأبيدوس مكونة من خمسة أفراد (١٣) .

(ب) كان التنظيم الإدارى للمعابد وثيق الارتباط بالنظام الإدارى
للدولة ، وليس ذلك فقط من خلال شكل التنظيم الذى يقوم

على هيئة تدوير العمل ، وانما ايضا من خلال اشراف امير المقاطعة على المعبد ، وكان يحدث أحيانا أن يكون الامير الذي تقع في مقاطعته عدة معابد منتشيا في الوقت نفسه لكنة هذه المعابد جميعا ، كما كان في كثير من الاحيان يشغل أكثر من وظيفة في المعبد الواحد (١٤) .

(ج) كانت نسبة كبيرة من العاملين بالمعابد غير متفرغين للعمل فيها ، ويظهر ذلك بالنسبة لامراء المقاطعات ، وايضا بالنسبة للأشخاص الذين يشغلون وظائف كهنوتية بحكم وظائفهم في الدولة (١٥) ، وكذلك ما نلاحظه من وجود أفراد من هيئة موظفي المعبد لا يعملون فيه بصفة دائمة وانما تتغير خدمتهم دوريا (١٦) .

وأخيرا ، يلفت النظر أن العمل في المعابد لم يكن موضع فخر أو اعتزاز من كبار موظفي الدولة الوسطى، فلم يهتم أحد منهم بأن يسجل على الألواح الجنائزية التي خلفها ما يشير الى أنه كان يقوم بوظيفة كهنوتية (١٧) .

ولقد شهدت الدولة الحديثة تغييرا شاملا في الكيان الإداري للمعبد كنتيجة طبيعية لاتساع ثرواته ، وازدياد أعداد العاملين به ، وارتباطه الوثيق بنظام الدولة وحركة المجتمع ، وبالتالي فلم يعد مقبولا الاعتماد في إدارة المعابد على العنصر غير المتفرغ بنفس الدرجة التي كان عليها هذا الاعتماد في الدولتين القديمة والوسطى (١٨) .

كذلك كانت هناك تغييرات مختلفة في وظائف المعبد وموظفيه، ولكننا نبادر الى القول ان هذه التغييرات كانت في الدرجة أكثر منها في النوع ، فهية المعبد في الدولة الحديثة كانت تتكون على

نمط وضعت جذوره منذ عهد سحيقة ، ومن ذلك أن بعض الألقاب الكهنوتية مثل وعب وخرى حبت وجم نتر وغيرها التي كانت معروفة ومستخدمة في الدولتين القديمة والوسطى استمرت بعد ذلك في الدولة الحديثة (١٩) . ومن ذلك أيضا أن الألقاب التي عرف بها كبار الكهنة في الدولة الحديثة (٢٠) كانت ترجع إلى عهد قديم سابق عليها بوقت طويل (٢١) ، كذلك فقد ظلت العبادة تحتفظ بطابعها القديم ، وظلت طقوس الخدمة اليومية كما كانت ، ولم يتغير شيء مما كان يحدث في أيام الأعياد بمحافلها ومشاهدتها ، وكل ما حدث أن كل شيء ازداد ثراء وروعة وفخامة عما كان عليه من قبل (٢٢) .

الفصل الأول

هيئة المعبد واختصاصاتها

نقصد بهيئة المعبد أولئك العاملين داخل نطاق المعبد الذين ينبغي أن يكونوا على درجة من التطهر الجسدى يتيح لهم أن يقتربوا من تماثيل الآلهة فى قدس الأقداس ، أو يحملوا قارب الآلهة أو يلمسوا الأدوات الخاصة به أو أطباق الطعام المقدمة له (٢٣) - سواء كانوا من درجات الكهنة أو فئات العمال ، وسواء كانوا من المتفرغين للعمل بالمعبد أو غير المتفرغين .

وكلمة طاهر تعنى بالضرورة القديمة وعب . وقد استعملها المصري القديم بمعنى كاهن أو كهنوت ، ويرجع ذلك الى ضرورة قيام كل كاهن بتطهير نفسه قبل اقدمه على أى طقس من الطقوس داخل المعبد (٢٤) .

والواقع ، أن التطهير كان خطوة أساسية وقاعدة رئيسية بالنسبة لمختلف الأعمال داخل المعبد ، وعلى مستوى كافة الشخصيات .

وتشير لوحة بعنخي (٢٥) الى تطهير الملك نفسه قبل دخوله معبد آله الشمس « لقد تم تطهيره وتنظيفه فى بركة التطهير « قبح » وغسل وجهه فى نهر النون الذى غسل فيه رع وجهه » .

كذلك ، فإن الزوجة الالهية كان ينبغي أن تتطهر هى الأخرى ، ولدينا نقشان أحدهما على مقصورة من الحجر الجيرى الأبيض

لأمنحتب الأول جنوبى غربى البحيرة المقدسة فى الكرنك ، والآخر على مقصورة حتشبسوت الجرانيتية بالكرنك ، والنقشان يمثلان صفين من الكهنة يتقدمهم فى الصف الأول الزوجة الالهية لآمون رع، ويعطو الأشخاص وعاء يفيض منه الماء شكل علامة وعب ، أما الأشخاص ، فيقفون فى بحيرة أو بركة من الماء وأذرعهم ممتدة الى الأمام كأنهم يتلقون الماء النازل من الوعاء (٢٦) ، بل ان مندوبة الزوجة الالهية فى الطقوس الدينية كان عليها هى الأخرى أن تتطهر قبل أن تدخل المعبد (٢٧) .

وبطبيعة الحال ، كان يتحتم على الكهنة التطهر قبل الاشتراك فى أية طقوس دينية ، ويحدثنا الكاهن اثر نفرت عن قيامه بوضع صورة للاله أوزير فى العرابة فيقول : « كنت طاهر اليدين أثناء البأس الاله ، كنت كاهن « سم » ذا أصابع نظيفة (٢٨) » .

ولدينا نص بردية بمتحف تورين من عهد الرعامسة ، تتحدث فى جزء منها عن جريمة ارتكبها الكاهن بن عنقت التابع لمعبد خنوم وهذه الجريمة هى اشتراكه فى خدمة الاله وحمل صورته قبل أن يكون قد طهر فمه جيداً بالنظرون لآيام معدودة (٢٩) ، وحتى المغنيات والموسيقيات اللاتى يلعبن دوراً فى المناسبات كن ينلن نوعاً من التطهر البسيط قبل أداء هذا الدور (٣٠) .

الملك والمعبد :

على قمة هيئة المعبد يقف الملك ، ويذهب Kees الى أن التنظيم الكهنوتى كله انبثق أساساً من اختصاصات الملك ، فهو وحده صاحب الحق فى خدمة الآلهة ، ولكن مع كثرة الآلهة وتعدد المعابد اضطر الملك أن ينيب عنه مجموعة من الموظفين – وهم الكهنة – يقوموا بخدمة الآلهة على أساس أنهم أخذوا حقوقاً تنازل لهم

عنها الملك (٣١) فوظيفة الكاهن منذ البداية هي اختصاص
الملك (٣٢) .

وكنتيجة لوجهة النظر هذه، لم ترسم صور الكهنة في المعابد،
وانما استبدلت بصورهم صور الملك ، وعندما تمثل مناظر الاحتفالات
التي تحدث أمام الآلهة ، فان الشخص الذي كان يقوم بجميع
مراسمها هو الملك دائما (٣٣) . وأكثر ما يمثل في هذه المناظر
موضوع القرايين ، اذ نرى الملك بمفرده أو مصحوبا بالملكة وهو
يقدم القرايين للمعبود أو للثالوث الذي يعبد في المعبد (٣٤) ، وفي
الشعائر الدينية الخاصة بتقديم القرايين فان الصيغة المعهودة هي
عبارة « قربان يقدمه الملك » (٣٥) .

وعلى أية حال ، فلسنا نستطيع أن نتصور أن هذه النقوش
والصور كانت ترسم على هذا النحو ما لم يكن الملك بين الحين
والحين يقدم القرايين حقيقة بنفسه (٣٦) ، ونحن نعرف أنه كان
يوجد في قدس الأقداس داخل المعبد مكان خاص يعرف باسم موقف
الملك وهو المكان الذي يقف فيه الفرعون لتأدية الشعائر الدينية ،
وقد عرف من هذه المواقف واحد في عمدا ، وثان في الفنتين ،
وثالث في طيبة (في معبد امنمحتب الثالث في الجهة الغربية من
النيل) ، كما يوجد رابع في منف (٣٧) ، ولدينا نص لوحة بعنخي
التي تقص علينا زيارة الملك لمعبد الاله رع في هليوبوليس ويبدأ
النص « الملك نفسه يقف هنا وحده يشد المزلاج ويفتح البابين فيرى
والده رع في معبده فيتعبد لمركب رع ومركب أتوم » (٣٨) .

وكثيرا ما كان الملك يشترك في الأعياد الدينية ، ومن ذلك
أن تحتمس الأول اشترك في الحفل الذي أقيم لتنصيب ابنه ملكا
على البلاد (٣٩) ، كما نعرف ان سيتي الأول اشترك في موكب
السفينة المقدسة لآمون (٤٠) ، كذلك فان رمسيس الثاني في السنة
الأولى من حكمه اشترك بنفسه في عيد الأوبت في طيبة (٤١) ،

ويقص علينا المنحجب بن حابو فى نقوش على تمثاله أن الملك قد نصبه مشرفا على عيد آمون ، وهو بذلك يقوم بنفس الدور الذى كان يقوم به الفرعون نفسه (٤٢) .

ومن ناحية أخرى ، نعرف أن العبادة كانت تمارس باسم الملك ، ونيابة عنه ، ويصادفنا فى النصوص قول الكاهن الذى يقوم بخدمة الآله « أن الملك هو الذى أرسلنى لأرى الآله » (٤٣) كما نقرأ فى تشييد يخاطب أحد الآلهة : « لا يعرفك أحد الا ابنك (الملك) ، فهو الذى جعلته يفهم خططك وجبروتك » (٤٤) .

وإذا ناقشنا طبيعة وظيفة الملك داخل المعبد ، فإننا لانستطيع أن نوافق على ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٤٥) من أن الملك كان الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فالتفسير الذى يقوم عليه هذا الاتجاه - كما يقدمه Blackman (٤٦) يستند الى انه عندما تشأت ديانة اله الشمس كان الملك يعد ابن اله الشمس كما كان يعد الكاهن الأكبر لهذا اله ، ونظرا لأن عددا كبيرا من الآلهة اندمجت مع اله الشمس فلم يعد الملك ابنا لرغ فحسب وإنما صار ابنا لكل الآلهة التى اندمجت معه وبالتالي أصبح الكاهن الأكبر فى كل المعابد ، وكان عليه أن يقوم بخدمة الإله بنفسه كما كان عليه أن يقوم بخدمة رع كل يوم فى معبد .

وهذا الرأى يؤخذ عليه ان ظهور لقب ابن رع جاء متأخرا فى عصر جدف رع من الأسرة الرابعة (٤٧) ، كما ان اندماج بعض الآلهة مع رع جاء متأخرا هو الآخر ومن ذلك اندماج آمون مع رع فى الأسرة الثانية عشرة (٤٨) . وأهم من ذلك كله ، فإن هذا الرأى لا يقدم لنا أى تفسير لموقف الآلهة التى لم يعرف عنها انها اندمجت مع رع مثل بتاح وأوزير ، وعلى أى أساس كان الملك يعتبر كاهنها الأكبر ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الأكبر كانت موجودة فعلا في المعابد الكبيرة والصغيرة على السواء ، وليس من المقبول أن يضع الملك نفسه - وهو الإله وابن الإله - في نفس موضع خدَم الإله ولو من الناحية النظرية ، خاصة - وكما سنعرف بالتفصيل (٤٩) - أن الملك كان يقوم بتعيين الكاهن الأكبر وهذا الأمر يتطلب منطقيا أن يكون الملك في وضع وظيفي أعلى من الكاهن الأكبر الذي يقوم بتعيينه .

ولقد أشارت النصوص المصرية بالفعل إلى قيام الملك بدور الكاهن الأكبر ولكن ذلك - على ما يبدو - كان إجراء شاذا يحدث في ظروف غير طبيعية ، مثل ما حدث في بداية الانقلاب الديني الذي قام به اخناتون إذ يرجع أنه - في ذلك الوقت - شغل بنفسه وظيفة الكاهن الأكبر لأتون (٥٠) ، كما نعرف أن رمسيس الثاني كان يشغل وظيفة الكاهن الأكبر لآمون في السنة الأولى من حكمه (٥١) ، إذ نشاهده في عيد الأوبت يقوم فعلا بدور الكاهن الأول ، ويرتدي رداء الكهانة فوق الملابس الملكية ويضع على هذا المنظر العبارة التالية : « الكاهن الأول للإله آمون ملك الجنوب والشمال رمسيس الثاني معطي الحياة » (٥٢) ، ولكن رمسيس الثاني لم يلبث أن أسند هذه الوظيفة إلى نب ونن اف الذي لم يكن من كهنة آمون ، واستخدم الملك في ذلك أسلوب الوحي الإلهي (٥٣) .

وهذا كله يؤيد القول بأن شغل الملك لوظيفة الكاهن الأكبر كان إجراء استثنائيا ولا يمكن اعتباره الأساس أو القاعدة .

ويبقى بعد ذلك السؤال : ما نوع الوظيفة التي يشغلها الملك بالنسبة للمعبد ؟

ان الملك - كما نعلم - ابن الاله رع وهو حورس ابن الاله
أوزير وبذلك فهو الممثل الارضى للآلهة ووسيطهم الرسمي بين
الناس (٥٤) وكثيرا ما يذكر فى الأسلوب الرسمي للنصوص ان
وظيفة الملك الأساسية هى ان يمجّد آباء آلهة الوجه القبلى والوجه
البحرى ، لانهم منجّوه القسوة والنصر وحياة طويلة تمتد ملايين
السنين (٥٥) .

واذا أردنا أن نحدد مكانة الملك بالنسبة للمعبد والكهنة ، فإننا
نقول ان المعبد هو بيت الاله ، والكهنة - هم نتر - هم خدم الاله
والملك هو ابن الاله ومعنى ذلك ان مكانه هو مكان الابن فى قصر
أبيه ، واذا كان يشرف على الخدم أو يقوم ببعض الأعمال فى هذا
القصر فإننا ينطلق ذلك من كونه « صاحب بيت » يختلف عن طبقة
الخدم ، بمن فيهم الكاهن الأول أو الخادم الأول طبقا للتعبير
المصرى .

وهذا يفسر لنا ان الكهنة فى عهد الدولة الحديثة ، عندما
يستقبلون الملك رسميا على أبواب المعابد كانوا ينحنون وأيديهم
متدلية الى أسفل أو وهى مرفوعة بهيئة العبادة أمام جلالته (٥٦) ،
وهو استقبال يشير الى أن الملك له مكانة دينية خاصة فى المعبد
تختلف عن مجرد كونه كاهنا أكبر .

الزوجة الالهية :

نستطيع ان نعتبر الزوجة الالهية فى المركز التالى للملك
بالنسبة لهيئة معبد آمون المعبد الرسمي للدولة، وهذا الاعتبار ليس
نتيجة لأن شاغلات هذه الوظيفة فى بدايتها كن ملكات ، ولكن
لأن الزوجة الالهية - مثلها فى ذلك مثل الملك - كانت تمثل حلقة
اتصال وثيقة بين الدين والدولة ، وفى البداية كان دورها الأساسى
يتمثل فى اضفاء الشرعية على التتابع الملكى ، وعندما اختفى هذا

الدور تحملت مسئوليتها الرئيسية في تطويع الدين لخدمة السياسة
أو كما يقول Sander-Hansen (٥٧) تلوين الدور السياسي
في الدولة بلون ديني .

والزوجة الالهية كانت وثيقة الارتباط بالمعبد الى الدرجة التي
يرجح معها أنه كان لها مكان خاص في المعبد أثناء تأديتها وظيفتها -
وذلك حتى بالنسبة للزوجات الالهيات الملكات اللاتي كن يقمن في
قصر الملك ، اذ نعرف ان أحسن نفرتاري كانت تحمل لقب « الجميلة
في منزل الإصلاصل » ، وربما كان منزل الصلاصل هذا مكانا داخل
المعبد تحل فيه أثناء تأديتها وظيفتها (٥٨) .

ولقد اتصل بالزوجة الالهية ثلاثة ألقاب ، هي : حمت نتر
(زوجة الاله) ، جرت نتر (يد الاله) ، ودوات نتر عابدة الاله .
وهذه الألقاب الثلاثة لم توجد في وقت واحد ، بل كان لكل منها
تطوره التاريخي منذ البداية حتى النهاية (٥٩) .

فاللقب « حمت نتر » كما يقول بترى ظهر على أحد الأختام
التي ترجع الى الأسرة الأولى وكانت تحمله الزوجة الالهية
شدت (٦٠) ، كما ظهر أيضا في الأسرة الحادية عشرة على تمثال
خشبي لسيدة ربما تكون الملكة نفرو (٦١) ويحتمل ان تكون زوجة
الملك انتف الثاني (٦٢) .

واذا كانت قراءة هذين اللقبين صحيحة ، فليس أمامنا لتفسير
ظهور هذا اللقب الهام مرتين فقط قبل الأسرة السابعة عشرة الا ان
نقول انه لم يأخذ المفهوم ولم يمارس الدور الذي مارسه بعد ذلك ،
والأكثر اطمئنانا ان نعتبر الظهور الحقيقي لهذا اللقب مع الملكة
أعح حتب أم الملك أحسن والملكة أحسن نفرتاري ، وان لم يسجل
لها هذا اللقب الا في عهد تحتمس الأول (٦٣) .

وقد استمر ظهور اللقب خلال الدولة الحديثة وما بعدها بصورة أمكن معها تتبع أسماء وصلات الزوجات الإلهيات بعضهم بعض حتى عنخى نفرت أن رع ابنة بسمتيك الثاني وآخر زوجة الهية قبل الفتح الفارسي لمصر (٦٤) . ومن الملاحظ أن هذا اللقب (زوجة الاله) يقترون بالاله آمون ، وتسميته الأساسية والكاملة هي الزوجة الإلهية لآمون في الكرنك (٦٥) .

وقد فسر هذا اللقب على أن الزوجة الإلهية كانت تقوم على الأرض بالدور الذي كانت تقوم به الإلهة موت التي كانت تدعى الزوجة الإلهية للاله آمون (٦٦) ، وهذا الدور في الأصل كانت تقوم به الإلهة حتحور زوج رع وبذلك فإن أول وجود لنظام زوجة الاله كان في هليوبوليس وإن زوجة الاله في طيبة لم تحمل ألقاب الإلهة موت آمون ، ولكنها حملت ألقاب حتحور زوجة اله شمس الذي اندمج معه آمون (٦٧) .

ويرى lefebvre (٦٨) أن لقب الزوجة الإلهية كان من حق الملكة بصفتها زوجة للفرعون ، ولكنه لم يستطع أن يقدم تفسيراً لموقف الأميرات اللاتي حملن هذا اللقب ولم يكن زوجات ملك ، واكتفى بالقول أن هذه التسمية فقدت معناها في وقت مبكر ، بينما يقدم Hansen (٦٩) تفسيراً آخر وهو أن الزوجة الإلهية لم تحصل على تسميتها لأنها كانت زوجة ملك ، بل لأنها ستصبح ملكة بصفتها زوجة الهية .

ويبدو أن الزوجة الإلهية كانت على علاقة جسدية بالاله آمون من خلال الزواج الإلهي الذي نعرفه من نقوش معبد الدير البحري الخاصة بالزوجة الإلهية أحمس نباتا والدته حتشبسوت (٧٠) ، كما نعرفه من نقوش معبد الأقصر الخاصة بالزوجة الإلهية « موت ام أويا » والدته « امنحتب الثالث » (٧١) . ولدينا في متحف

القاهرة مجموعة صغيرة تصور لنا الزوجة الالهية أمتدريس جالسة على ركبته آمون وهي تفسر لنا بصورة رمزية خلافة الاجتماع الخفي للزوجات الالهيات مع أزواجهن الالهيين (٧٢) .

ونستطيع أن نستدل من نقوش معبدى الدير البحرى ، والأقصر الخاصة بالزواج الالهى لوالدتى حتشبسوت وامنحتب الثالث على أن الدور الأساسى للزوجة الالهية فى أول الأمر كان تأكيد الحق الشرعى فى الجلوس على العرش وخاصة عندما يثار الشك حول أحقية الابن الملكى فى العرش . ولكن هذا الدور لم يلبث أن فقد أهميته الى حد كبير فقد كان بوسع الملوك استصدار الوحي الالهى لتعيينهم كما حدث بالنسبة لتحتمس الثالث ، ومع ذلك فان الزوجة الالهية لم تتخل تماما عن هذا الدور السياسى . ولدينا نص من الأسرة العشرين يقال فيه عن الأمير آمون خرحبش « المنجب من زوجة الاله أم الاله زوجة الملك العظمى » (٧٣) .

وبالنسبة للقب الثانى للزوجة الالهية وهو جرت نتر ، أى يد الاله ، فهو يشير الى ما قام به أتوم الاله الأول عندما خلق العالم بالاستمناء بيده فأوجد الالهين شو وثقنوت (٧٤) ، ثم اتصل لقب يد الاله بكل من الالهات حتحور وأيزيس وموت (٧٥) وقد اتصل هذا اللقب لأول مرة بلقب الزوجة الالهية بالنسبة لمريت رع تحتشبسوت (٧٦) وحملته بعد ذلك بعض الزوجات الالهيات الى جانب لقبى زوجة الاله وعابدة الاله .

أما بالنسبة للقب الثالث دوات نتر (عابدة الاله) ، فىرى Blackman (٧٧) أن كلمة دوا تعنى « يتعبد » أو « يستيقظ » فى الصباح وان المعنى الذى يشير اليه اللقب فى هليوبوليس هو أن الكهنة كانوا يعبدون اله الشمس فى الفجر .

ومنذ الأسرة الثامنة عشرة يظهر لقب عابدة الإله متصلاً بلقب زوجة الإله وكان يكتب في خرطوش (٧٨) إلا أنه أصبح أكثر انتشاراً في الأسرة العشرين ، ويبدو أن هذا اللقب له اتصال عام بالآلقاب الكهنوتية ، لأننا نراه مع آلهة أخرى غير آمون قبل الأسرة العشرين ، كما نعرف في الأسرة الثامنة عشرة أن سيدة ليست ملكة حملت هذا اللقب (٧٩) .

وفي ورقة أبوت نصادف عدة مرات لقب المتعبدة الإلهية آمون رع ملك الالهة ، وكان اللقب دائماً مكتوباً في خرطوشة ليدكرنا بأن حاملته من الأسرة المالكة والظاهر أن حاملته في ذلك الوقت كانت لها عبادة خاصة ، إذ كان لها كهنة وكتاب (٨٠) .

والواقع ، أن إضافة لقب عابدة الإله الى الزوجة الإلهية كان بداية تحول تدريجي في مفهوم الوظيفة فلم تعد شرفية ، ولكنها أصبحت وظيفة رئيسية الى جانب وظيفتي الملك وكبير الكهنة ، فقد ظهرت عابدة الإله على عرش تفنوت وأصبح تنصيبها مساوياً في أهميته - الى حد كبير - لتنصيب الملك (٨١) ولم تعد وظيفة الزوجة الإلهية بمرور الوقت وراثية فقد حرم على الزوجات الإلهيات الزواج وأصبح انتقال هذه الوظيفة يتم بالتبني (٨٢) .

وساعدت الظروف السياسية على رفع هذه الوظيفة الى مكانة عالية، فقد قام الفراعنة المتأخرون بنقل ألقاب الشرف ومظاهر السلطة التي كانت في يد كبار كهنة آمون الى الأميرات العوانس ، حتى لا يصبح سيطرة الفرعون بل وعرشه مهددين من جانب الكهنة ، وفي الوقت نفسه يبدو الفراعنة بمظهر من لا يسيئون للسلطة الدينية ذاتها التي كانت في يد الكهنة العظام (٨٣) .

وقد واصلت وظيفة الزوجة الالهية صعودها حتى وصلت الى مكانة ابر من مكانه الملك نفسه فى طيبة ، وهذا على الأقل بالنسبة للزوجة الالهية شبن وبث الاولى التى وجدت لها لوحة فى مدينة هابو عليها اسمها واسم والدها الملك كاشتا . وقد مثلت واقفة تحرك صناعتين امام ثلاثة آلهة ، ولكن والدها الملك لم يمثل فى اللوحة على الإطلاق بينما تقضى التقاليد المصرية المتوارثة ان الملك هو الذى يرسم أولا فى المناظر امام الاله (٨٤) .

وتتمثل وظيفة الزوجة الالهية داخل المعبد فى ادارة شئون حريم الاله فى معبد الكرنك ، فقد كانت المشرفة عليهن فى اوقات الاحتفالات (٨٥) ، وكانت هى ايضا تشترك فى هذه الاحتفالات بهز الشخصىخة أو الغناء مثلها فى ذلك مثل سيدات الحريم التابع للاله ، كما كانت تحمل الزهور للاله (٨٦) .

ولدينا لوحة بمتحف مانشستر نشاهد فيها عابدة الاله ايزيس ابنة الفرعون رمسيس السادس تقدم القران للاله رع حور اختى وهى تقول : « اننى ألعب بالصناعات امام وجهك والذهب امامك ، فهب لى ان ارى الفجر الجميل » (٨٧) .

وبالرغم من الارتباط القوي بين الزوجة والمعبد ، الا ان دورها فى الطقوس الدينية بالذات كان شيئا شكليا - شأنها فى ذلك شأن دور الملك فى العبادة - وربما كان هذا الدور الدينى فى البداية مستمدا من صفتها كملكة ، لاننا نجد سيدات اخريات من البيت الملك ولسن زوجات الهيات يحركن الصلاصلا امام الاله (٨٨) .

ونتيجة لهذا الدور الشكلي فى العبادة ، كان من الطبيعى أن يكون للزوجة الالهية نائبة عنها للأشتراك فى الطقوس الدينية ، تماما مثل الملك (٨٩) الذى يشيب الكاهن الاكبر .

وعلى أية حال، فقد كان يحدث أحيانا أن تشارك الزوجة الالهية في بعض الطقوس الدينية ، ولدينا مناظر طقوس دينية بمعبد الاقصر نشاهد فيها زوجة الهية مجهولة الاسم ولكنها تحمل لقبى زوجة الاله ويد الاله تشارك في طقس لتقديم ملابس الاله بينما يجرى التطهير بالبخور (٩٠) .

وكذلك - وفي وقت متأخر من تاريخ الزوجات الالهيات - تظهر لنا زوجة الهية - غير معروفة الاسم - في مبنى الملك طهرفا عند البحيرة المقدسة بالكرنك تشارك الملك في رقصة تقديم القرابين وهي تصوب سهامها تجاه اربع كعكات ، والكتابة المصاحبة للمنظر تقول : « الزوجة الالهية - قذفت السهم ضد الجنوب والشمال والغرب والشرق » (٩١) وربما كانت الكعكات الأربع تمثل الاتجاهات الرئيسية الأربعة .

والى جانب هذا الدور الدينى المحدود للزوجة الالهية كان لها دور إدارى بالنسبة لممتلكاتها الواسعة، فقد كانت تمتلك بيتا للمال وحقولاً زراعية وشونا من القمح وقطعانا من الاغنام وسفنا لنقل المحاصيل ، وبطبيعة الحال كانت ادارة هذه الممتلكات تتطلب موظفين يشرفون عليها ، وفي عصر الصلة بين الزوجة الالهية والملكة لم يكن هناك فصل بين مدير منزل الملكة ومدير منزل الزوجة الالهية فقد كان سنمو مثلاً يشغل الوظيفتين معا (٩٢) .

وعندما أضيفت وظيفة كبير كهنة آمون للزوجة الالهية في عهد نيتوكريس ، أضيفت معها أيضا المخصصات الكبيرة للكهنة الأول لآمون (٩٣) فازدادت ممتلكات الزوجة الالهية ، وبمضى الوقت برزت أهمية رئيس منزل الزوجة الالهية واتسعت اختصاصاته (٩٤) ، وبوجه عام فقد كانت مسؤوليته تشمل ادارة الممتلكات الخارجية

وما تستلزمه من ملء الشئون بالغلل ، وتوفير الطعام لقطعان الماشية والأغنام والإشراف على العاملين بهذه الممتلكات ، كما كان مسئولاً عن كل ما يتصل بمنزل الزوجة الإلهية من بناء وتأسيس وبالإضافة إلى ذلك كان يعاون الزوجة الإلهية في الأعداد لدورها في الطقوس الدينية ، وكانت الزوجة الإلهية تقضى جزءاً من وقتها في التفتيش ومراجعة شئونها الإدارية والختم على التقارير المقدمة إليها (٩٥) .

وبمرور الوقت أصبح للزوجات الإلهيات مملكة داخل الدولة ، فقد اشتركن في تأسيس وإقامة بعض معابد طيبة ، وكان لدى الزوجة الإلهية قاض بين مجموعة موظفيها ، وحملت هي أيضاً لقب قاض وربما مارست هذه الوظيفة بالفعل ، كما حملت اللقب « حاتى عا » الذى كان يحمله حكام المقاطعات وكانت تتحدث بنفس طريقتهم فتقول « مدينتى أو مقاطعتى » وتحصى الأعمال الخيرية التى قامت بها ، كإشباع الجائعين وكسوة العراة (٩٦) - وبالاختصار ، فإنه عندما انتهت قوة ملوك طيبة بعد الغزو الإثيوبي أصبح السلطان للزوجات الإلهيات وحدهن فى هذه العاصمة الدينية .

فئات الكهنة

بوجه عام ، يمكن تقسيم الكهنة إلى أربع فئات رئيسية ، هى :

أولاً : خدم الآلهة « حمونتر » :

خدم الآلهة هم كهنة العبادة الأساسيون الذين يسمح لهم بخدمة الآلهة وما تستلزمه هذه الخدمة من الدخول إلى قدس الأقداس وفتح النافوس ورؤية الآلهة ، ويبدو أن هذا الشرف كان وقفاً على من يدخل فى نطاق الـ « حمونتر » بالذات ، فالملك تحتسب الثالث يقول عن نفسه عندما كان كاهناً بمعبد آمون بالكرنك : « لم أستطع التطلع إلى صورة الآلهة إلا بعد أن أصبحت حم نتر » (٩٧) .

وبهذا المعنى فقد شكل الحمو نتر طبقة رئيسية من طبقات الكهنة عرفت في المعابد منذ الدولتين القديمة والوسطى ، وكان على رأسهم مشرف يعتبر في الوقت نفسه مدير المعبد والداهن الأكبر ، وكان أمير الاقليم أو المقاطعة يشغل هذا المنصب (٩٨) ، وغالباً ما كان هذا الاشراف اسماً ، لأن بعض الأمراء ذكروا عندما في نصوصهم أنهم كانوا يقومون فعلاً بشئون هذا المنصب (٩٩) .

وفي الدولة الحديثة نستطيع أن نحصى أربع درجات من الحمو نتر هي الكاهن الأول والثاني والثالث والرابع ، ولدينا من عصر أمنحتب الثالث أثر لتعيين الكهنة الجدد لمعبد آمون وقد ذكر به أسماء الكهنة من الدرجات الأربع ، وهم : مر نبتاح الكاهن الأول ، وعانن « أخو الملكة تيا » الكاهن الثاني ، وامنمحات الكاهن الثالث ، أما الكاهن الرابع فهو سنموت (١٠٠) .

على أننا نستطيع أن نصيف إلى هذه الدرجات الأربع درجة خامسة من صفات الكهنة الذين لم ينضموا بعد إلى إحدى هذه الدرجات الأعلى (١٠١) ، وهم ما يمكن أن نسميهم الحمو نتر العاديين ، وكان ترتيبهم أقل من الحمو نتر من الدرجة الرابعة (١٠٢) . والظاهر أن تقسيم الحمو نتر إلى هذه الدرجات الخمس بدأ في معبد آمون بالكرنك ، ثم امتد إلى المقابدة الأخرى التي كان بها عدد وافر من الكهنة يسمح بمثل هذه التقسيمات (١٠٣) .

ويبدو أن الحمو نتر العاديين هم الذين يخدمون مع المجموعة المؤقتة ، لأننا نعرف أنه كان لكل معبد كبير مجموعات تخدم في فترات ثلاث وكان من بين أفراد هذه المجموعات عدد كبير من الحمو نتر العاديين (١٠٤) . على أنه في بعض الأحيان كانت تستند للحمو نتر العادى وظائف محددة لها أهميتها الدينية، وربما كان ذلك نتيجة لشخصية شاغل هذه الوظيفة ، ومن ذلك مثلاً أن سنموت في عصر

حتشبسوت كان حم نتر عاديا للاله آمون ومخصصا لخدمة القارب
المقدس لآمون الـ « وسرحات » (١٠٥) .

والواقع ، أن معلوماتنا عن الحمو نتر - وهذا امر طبيعى -
تتناسب مع درجاتهم . فنحن نعرف الكثير عن الكاهن الاول بينما
تتناقص معلوماتنا تدريجيا بالنسبة للكهنة : الثانى والثالث
والرابع .

الكاهن الاول حم نتر من الدرجة الاولى :

كان الكاهن الأكبر - وخاصة فى معابد الآلهة الرئيسية -
شخصية بالغة الأهمية ليس فقط من الوجهة الدينية وانما أيضا
من الناحية السياسية ، ولهذا كان من الطبيعى أن يرتبط
توزيع السلطات على كبار الكهنة بالمناخ السياسى والاتجاه
الملكى (١٠٦) .

وقد يصل كبير الكهنة الى منصبه بالتدرج الوظيفى فى سلك
المناصب الكهنوتية داخل المعبد ومن الأمثلة على ذلك باك ان خنسو
فى عهد رمسيس الثانى (١٠٧)، ورمى روى فى عهد مرنبتاح (١٠٨)،
ومن ناحية أخرى كان يحدث فى بعض الأحيان أن يأتى الملك بكاهن
من معبد ليضعه كاهنا أكبر على معبد آخر ، كما حدث مع
نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى (١٠٩) ، وفى ظروف خاصة
كان الملك بنفسه يشغل الوظيفة (١١٠) أو يعهد بها الى أحد
أبنائه (١١١) .

وهذه « القاعدة » تبدو لنا منطقية عندما نربطها ، بالظروف
السياسية فى الدولة على النحو الذى سوف نتناوله فى الباب
الثالث .

وكان الكاهن الأكبر فى المعابد الكبيرة يعطى لقباً خاصاً فكان الكاهن الأعظم فى هليوبوليس (الإله رع) يحمل لقب كبير الرأئين وفى الأشمونين (الإله تحوت) كبير الخمسة التابعين لبيت تحوت وفى منف (الإله بتاح) كبير الفنانين (١١٢) ، كما كان الكاهن الأكبر لأتون يحمل أيضاً لقب كبير الرأئين (١١٣) .

ويلفت النظر أن الكاهن الأكبر لآمون - على الرغم من كونه أعظم مكانة وأوسع سلطة - لم يحمل أى لقب خاص مع اسمه ، رغم أن كهنوت آمون كان قام التكوين منذ أوائل الدولة الوسطى (١١٤) وليس لدينا من تفسير لذلك إلا القول بأن آمون الذى كان فى المقامة - كما يدل على ذلك اسم المنمحات - فى الدولة الوسطى ، وكان العملاق بالنسبة للآلهة الأخرى فى الدولة الحديثة رفض كاهنه الأكبر أن يتخذ لقباً - أسوة بكهنة الآلهة الكبرى الأخرى - حتى لا يحصر نشاطه فى نطاق محدود وهو الإله الأعظم للدولة بمختلف المجالات وكافة النشاطات ، ذلك أنه كما نعلم كان اللقب الخاص للكاهن الأكبر مرتبطاً بصفة الإله أو عمله (١١٥) . وقد رفض كاهن آمون الأكبر أن يكون عمله محدوداً فى إطار معين وفضل الاحتفاظ باللقب العام الذى يتيح له أن يمد نفوذه ونشاطه بغير حدود .

وكان كبار الكهنة يتميزون بملابسهم المصنوعة من جلد الفهد (١١٦) ، كما كانوا يتميزون أحياناً بعلامات خاصة ومن ذلك رئيس كهنة منف الذى كان يزين جيده بقلادة من الذهب تشبه إلى منصبه كزعيم الصناعات وأهلها (١١٧) .

ولسنا بحاجة إلى إعطاء أمثلة من كبار كهنة معابد الآلهة الرئيسية (آمون رع ، بتاح وأوزوير) أو حتى معابد الآلهة الأخرى،

فهي زاخرة فيما وصل اليها من آثار ، كما أنها واردة في العديد من مواضع هذا البحث ، وربما يستوقف نظرننا أحد كبار كهنة آمون في عهد حور محب يحمل لقبه مفصلاً على الوجه التالي : الكاهن الأول لآمون البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع ملك البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع في سبما بحث (١١٨) (عاصمة المقاطعة ١٧ من مقاطعات الوجه البحرى) .

واجبات الكاهن الأكبر :

يتحمل الكاهن الأكبر المسئولية الرئيسية بالنسبة لكافة الأعمال المتصلة بالمعبد ، سواء ما يتصل منها بالشعائر الدينية أو الواجبات الادارية ، وسوف نتناول الشعائر الدينية في الفصل الرابع من هذا الباب ، كما سوف نتناول الواجبات الادارية في الفصل الثالث ، ولهذا فسوف نكتفى هنا ببيان الخطوط الرئيسية لمسئوليات الكاهن الأكبر .

بالنسبة للشعائر الدينية يرى Vandier (١١٩) ان الكاهن الأكبر هو الذى كان ينوب عن الملك في الخدمة اليومية في المعبد كما كان يقود الاحتفالات في الأعياد . ورغم أننا لا نشك في أن الكاهن الأول بالذات هو الذى ينوب عن الملك في الطقوس الدينية ، الا أنه يلاحظ أن بردية برلين التى تتضمن الشعائر اليومية لآمون رع في الكرنك تذكر ان الذى يقوم بالخدمة اليومية هو الوعب عا (١٢٠) ، وهذا اللفظ لا يعنى « كاهن بدرجة وعب » - أدنى طبقات الكهنوت - ولكن الأرجح ان « عا » (١٢١) بمعنى الكبير و « وعب » بمعنى كاهن ، وبذلك يكون الشخص الذى يقوم بالخدمة اليومية « كاهن كبير » .

كما يلاحظ ان النصوص الخاصة بالخدمة اليومية في مقاصير معبد أبيدوس تذكر ان الكاهن الذى يقوم بالشعائر بدلا من الملك هو الـ «حم نتر» (١٢٢) ولم تحدد درجته ، ولكننا نشق تماما في ان الكاهن الاكبر بالذات هو نائب الملك في الخدمة اليومية في المعبد ، وربما لم تهتم النصوص المصرية بتحديد درجة الكاهن الذى يقوم بهذه الخدمة باعتبار ذلك حقيقة بديهية ليست بحاجة الى توضيح .

اما بالنسبة للمستويات الادارية ، فقد كان الكاهن الاكبر مسئولا بوجه خاص عن أعمال البناء والتشييد لتوسيع المعبد واصلاحه (١٢٣) وتؤكد هذه الحقيقة عندما نرى كبار الكهنة يضيفون الى القابهم لقب كبير المهندسين ، ومن هؤلاء منخبر - رع - سنب فى عهد تحتمس الثالث (١٢٤) ودودو الوصيف السسورى وكبير كهنة الملك اخناتون (١٢٥) وكذلك نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى (١٢٦) ورمسيس نخت فى عهد رمسيس الرابع (١٢٧) .

وكذلك كان الكاهن الاول يشرف على بيت الخزينة الخاص بالاله (١٢٨) ويشرف على مخازن الغلال كما يظهر ذلك فى رسوم مقبرة منخبر رع سنب (١٢٩) ، وايضا فى مناظر مقبرة مرى رع الكاهن الاول لاتون التى نشاهد فيها حظائر الماشية وسفن الشحن التى كانت تحضر خراج اتون من مختلف البلاد ، وكذلك صور المخازن الهائلة التابعة للمعبد (١٣٠) .

كذلك نعرف ان الكاهن الاكبر كان قائدا لجند الاله التابعين لمعبده (١٣١) .

وعلى الجملة نستطيع أن نقول أن الكاهن الأول كان المسئول عن إدارة ممتلكات المعبد من مصانع وسفن وأراضى ومواشى وكذلك كان عليه الإشراف على الموظفين والعمال الداخلين فى هيئة المعبد والذين يعملون فى ممتلكاته الخارجة عنه ، وهذا يفسر لنا كيف أن باك أن خنسو الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس الثانى والذى لم يشغل وظيفة خارج معبد آمون - يفخر بأنه كان أباً لمؤوسيه وأنه كان يمد يده للبوساء ويعطى لكل ما يستحقه (١٣٢) ، وغير ذلك من العبارات التى تعودنا أن نسمعها من حكام المقاطعات - فقد كان تحت يده بالفعل مملكة معبد آمون التى كانت تضم أعداداً هائلة من الموظفين والعمال .

وبطبيعة الحال ، فإن هذه الأعمال المتعددة التى كان يتحمل الكاهن الأكبر مسئوليتها كانت تتطلب وجود « ديوان » خاص به ، وقد وصل إلينا من عهد حتشبسوت تمثال لموظف يدعى « آمون ام حب » وكان يحمل ألقاب خادم الكاهن الأول (١٣٣) ، وكذلك كان تحوتى مدير بيت الكاهن الأول لآمون فى عهد أمنحتب الثانى وقبره يحمل رقم ٤٥ فى جبانة شيخ عبد القرنة (١٣٤) .

ينبغى أن نذكر أن المهنة الأوائل لمختلف الآلهة وفى معابد المقاطعات كانوا يمارسون نفس الاختصاصات التى يمارسها الكهنة الأوائل لآمون - وإن كانت ممتلكات معابدهم وأعداد موظفيها أكثر تواضعاً ، ونذكر من كبار كهنة المقاطعات على سبيل المثال انحور مس الكاهن الأكبر للاله انحور فى طيبة ، الذى تشير القابه الى مسئوليته عن إدارة المعبد والإشراف على مخازن غلاله وكذلك الأراضى المملوكة له فى مختلف قرى البلاد (١٣٥) .

وأخيرا ، ينبغي أن نشير الى أن الكاهن الأول لآمون كان يشرف أحيانا على العبادات الجانبية لرع فى طيبة ويحمل لقب كبير الرائين (١٣٦) ، كما كان يحمل أحيانا لقب كاهن السم فى معبد بتاح (١٣٧) بطيبة .

الكاهن الثانى : حم نتر من الدرجة الثانية :

كان الكاهن الثانى يشغل مكانا مرموقا ، فقد كان يحل محل الكاهن الأول الذى كثيرا ما كانت تأخذه مسئولياته المتعددة بعيدا عن المعبد (١٣٨) . وليس أدل على مكانة هذه الوظيفة من أن الزوجة الالهية أحمس نفرتارى شغلت وظيفة الكاهن الثانى لآمون فى بداية الدولة الحديثة وكانت هذه أول مرة نسمع فيها عن هذه الوظيفة (١٣٩) ، كما شغلها أيضا تانن أخو الملكة تي (١٤٠) ، التى كانت تتمتع بمكانة خاصة لدى الملك امنحتب الثالث .

كذلك نعرف أن الكاهن الثانى كان له ديوان مزود بموظفين ، شأنه فى ذلك شأن الكاهن الأكبر (١٤١) ، ونعرف من مديرى ديوان الكاهن الثانى فى عهد تحتمس الرابع جسر كارع سنبل الذى يحمل قبره رقم ٣٨ فى جبانة شيخ عبد القرنة (١٤٢) .

ومن أوائل الذين شغلوا هذه الوظيفة بوى ام رع فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٤٣) . وليس أدل على عظمة نفوذه من اقامة تمثال له بمعبد آمون بالكرنك (١٤٤) ، كذلك لدينا من عهد امنحتب الثانى « قن آمون » الذى كان يحمل لقب الكاهن الثانى بعض تماثيل مجاوبه وجدت له فى شبرمنت بالقرب من الجيزة (١٤٥) ، كما نعرف من الكهنة الثانين امنحتب ساس فى عهد تحتمس الرابع وكان وثيق الصلة بالملك كما يشير الى ذلك

اللقب الذى يحملة ، وهو عينا ملك الوجه القبلى وأذنا ملك الوجه البحرى (١٤٦) ، وفى عهد أمنحتب الرابع كان بانحسى يشغل وظيفة الكاهن الثانى لاتون (١٤٧) .

وكمثال من الأسرة التاسعة عشرة نأخذ راما الكاهن الثانى لآمون فى عهد رمسيس الثانى الذى يحدثنا عن نفسه قائلا « الملك نفسه هو الذى قلدى وظيفة الكاهن الثانى » (١٤٨) ، ومن أواخر عصر الرعامسة نعرف « نس آمون » الكاهن الثانى لآمون وابن رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون (١٤٩) .

ويمكننا أن نقول ان وظيفة الكاهن الثانى كانت شائعة بالنسبة للمعابد خارج العاصمة الدينية طيبة ، ونذكر على سبيل المثال « نو » الكاهن الثانى للآلهة تاروبرس فى قوص فى عهد أمنحتب الثانى ، وكذلك « ستاو » الكاهن الثانى للآلهة ماعت فى عهد أمنحتب الثالث (١٥٠) ، وكذلك نعرف من سلسلة نسب عائلة « ونفر » فى طيبة (١٥٢) ان أحد أبنائه كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى لاوزير ومن أفراد هذه العائلة أيضا من كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى للاله انحور (١٥٢) .

واجبات الكاهن الثانى :

الواقع ان واجبات الكاهن الثانى الدينية والادارية تنبثق أساسا من واجبات الكاهن الأكبر ليس فقط باعتباره نائبه وانما أيضا لان واجبات الكاهن الأكبر - كما سبق ان ذكرنا - كانت من التعدد والاتساع بحيث يستحيل عليه أن يقوم بها وحده .

وعلى أية حال ، فنحن نستطيع أن نحدد الخطوط الرئيسية لواجبات الكاهن الثانى فيما يلى :

(أ) فى الاحتفالات الدينية كان الكاهن الثانى يعاون الكاهن الأكبر ، وفى احدى الحفلات الدينية نجد الملك سيتى الاول يأخذ مكان الكاهن الأكبر ويسير بجوار القارب المقدس بينما يتبعه الكاهن الثانى . وفى أحد مناظر احتفالات آمون الكبرى بعيد الاوبت من الأسرة الحادية والعشرين ، نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعدان فى حمل سفينة الاله بينما كبير الكهنة والكاهن الثانى يمشيان بجوار السفينة ، وهذا يعنى أنهما يرافقان صورة الاله (١٥٣) .

(ب) الاشراف على كل ما يتصل بموارد المعبد ، فقد كان الكاهن الثانى يشرف على خزانة المعبد ويراقب المصانع والمزارع ويعطى الملك ما كان يخرج منها ليقدمه للاله بنفسه ، كما كان يتسلم الجزية الواردة من البلاد الأجنبية للمعبد (١٥٤) .

ومن هؤلاء بوى ام رع الكاهن الثانى لآمون فى عهد حتشبسوت، وكان يحمل لقب المشرف على الثيران والمشرف على حقول آمون (١٥٥) ، ونشاهد فى مناظر مقبرته وفود رؤساء البلاد الأجنبية ، وهم يحملون الجزية الى مصر بينما كاتبه أمامه يحصى ما يقدمونه ، كما نشاهد فى منظر آخر توريد الذهب الى خزائن الاله آمون (١٥٦) .

ولدينا من عهد تحتمس الرابع أمنتب ساس الكاهن الثانى لآمون الذى صور لنا على نقوش مقبرته واجباته ككاهن ثان ، فقد كان عليه أن يفحص مصانع آمون فنشاهده يشرف على وزن المعادن التى كانت تسلم للصناع المنهمكين فى أعمالهم كما نشاهده يفحص أعمال صناع العربات والسروج (١٥٧) . كذلك نرى فى رسوم

المقبرة أمنتب هذا وهو يشرف على حصاد المحصول ثم يكال القمح
الذى تم حصده ويسجله الكتاب (١٥٨) .

ولدينا من عهد رمسيس الثانى إماما الكاهن الثانى لآمون
الذى يحدثنا عن نفسه فيقول : « الملك نفسه .. نصبني كاهنا ثانيا
لآمون وبذلك كان بيت ماله ومخازنه تحت اشرافى » (١٥٩) ،
كذلك نلاحظ ان حرانخت الكاهن الثانى لآمون فى الأسرة العشرين
كان يحمل بين ألقابه رئيس بيوت الذهب لآمون (١٦٠) .

(ج) الاشراف على الأعمال الفنية المتصلة بالمعبد ، فقد كان
من بين واجبات الكاهن الثانى الاشراف على فناني المعبد (١١١)
ومن ذلك نعرف أن الفنان ست نحت فى معبد آمون كان مسؤولا
للكاهن الثانى لآمون (١٦٢) وكذلك كان عليه الاشراف على صناعة
الأدوات الخاصة بالمعبد (١٦٣) .

(د) القيام بوظائف جانبية فى معابد أخرى قريبة ومن ذلك
نعرف أن عائن أخا الملك تى كان يشغل - الى جانب وظيفته ككاهن
ثان لآمون - وظيفة كبير الرائين (لاله رع) وأيضا كاهن السم
(لاله بتساح) فى طيبة (١٦٤) ، وكذلك كان نس آمون يشغل
وظيفة الكاهن سم للمعبد الجنازى لرمسيس الثالث فى مدينة
هابو (١٦٥) .

ويبدو أن واجبات الكهنة الثانى فى المقاطعات لم تكن تختلف
عن واجباتهم فى معبد آمون ، فنعرف مثلا من عهد أمنتب الثانى
أن الكاهن الثانى للالهة انويرس فى مقاطعة طيبة كان يشرف على
مخازن الغلال لكل الآلهة فى المقاطعة (١٦٦) .

الكاهن الثالث : حم نتر من الدرجة الثالثة

جاءنا أقدم مثال لحامل هذا اللقب على أثر من جبانة طيبة باسم أمنحتب وهو الابن الثانى للوزير أحمس من عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٦٧) ، ولدينا أيضا من عهد تحتمس الثالث كاحر إيسن الكاهن الثالث لآمون (١٦٨) ، كمشال فى النصف الثانى للدولة الحديثة ، ولدينا - ربما من عصر مرنبتاح - تانفر الكاهن الثالث لآمون وكان كبير الرائين لرع فى طيبة ، وقد خلفه ابنه أمنا ام ابنت الذى شغل وظيفة الكاهن الثالث لآمون وأيضا كبير الرائين لرع فى طيبة (١٦٩) .

وقد لاحظ Kees (١٧٠) أن وظيفة كبير الرائين لرع فى طيبة كان يشغلها فى البداية كبار كهنة آمون ولم تلبث بمرور الوقت أن انتقلت الى الكهنة الأقل منهم درجة ، وبوجه خاص الكاهن الثالث .

ويبدو أن وظيفة الكاهن الثالث كانت قائمة - الى حد ما على الأقل - فى معابد الأقاليم ولدينا ما يشير الى وجودها فى العصر المتأخر بين كهنوت مين (١٧١) ، وأيضا نعرف بوجود وظيفة الكاهن الثالث للاله مونت فى أرمنت (١٧٢) .

الكاهن الرابع : حم نتر من الدرجة الرابعة

ربما كان أول كاهن رابع نعرفه فى الدولة الحديثة هو نفر حتب من عصر تحتمس الأول ، وقد وجد هذا اللقب منقوشا على مقبرة أخيه أمنحتب بن سنن بجبانة شيخ عبد القرنة (١٧٣) ، كما نعرف من الأسرة الثامنة عشرة كاهنا رابعا لآمون يدعى كام آمون ، الذى كان ابنه يشغل وظيفة الكاهن الثانى للمعبد الجنزى

لتحتسب الثالث (١٧٤) . ونعرف أيضا سنموت الكاهن الرابع لآمون ربما في السنة العشرين من عهد أمنحتب الثالث والذي كان يحمل لقباً ملفتاً للنظر وهو الابن الملكي لآمون (١٧٥) ، كما نعرف من عصر مرنتپاح رع ايا الكاهن الرابع لآمون (١٧٦) ، ومن نهاية عصر رمسيس الثالث - على الأرجح - نعرف أمنحتب الكاهن الرابع لآمون والذي كان أحد أبناء تانفر الكاهن الثالث لآمون (١٧٧) .

ويلفت النظر بالنسبة لوظيفة الكاهن الرابع أن كلا من باكنحسو ورمي روى اللذين ذكرا تدرجهما الوظيفي بالتفصيل (١٧٨) لم يمرا بوظيفة الكاهن الرابع ، ولكنهما انتقلا من كاهن مطهر الى كاهن والد الاله (١٧٩) الى كاهن ثالث مباشرة ثم واصلا تدرجهما الى كاهن ثان ثم كاهن أول . وهذا يدعونا الى التساؤل عما اذا كانت درجة الكاهن الرابع ليست قائمة باستمرار وانه كان يمكن أن يغنى عنها - في بعض الأوقات - شغل درجة اللحم نتر العادي أو الكاهن والد الاله ، على اعتبار أن كلا منهما تعادلها ؟

على أية حال ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الرابع كانت موجودة - أحيانا على الأقل - في معابد الأقاليم ، فقد عرفت بالنسبة للاله مين في اخميم في العصر المتأخر ، ولها مثال واحد فقط في هذه المدينة (١٨٠) ، كما نعرف أيضا أثرا من ابيدوس يذكر لنا كاهنا من الدرجة الرابعة ، وربما كان كاهنا للاله مين أيضا (١٨١) .

واجبات اللحم نتر من الدرجة الثالثة والرابعة والعادية :

لاتزال معلوماتنا عن تفاصيل واجبات اللحم نتر من الدرجات الثالثة والرابعة والعادية محدودة للغاية ، وربما كان أمرا طبيعيا أن ينسب الاشراف على أعمال المعبد الدينية والادارية الى الكاهن

الأكبر أو الكاهن الثانى اللذين يرأسان مختلف درجات
الحمو نتر (١٨٢) .

وبالنسبة لواجباتهم الدينية ، نعرف أن سنموت كان حم نتر
(عاديا) ومخصصا لخدمة القارب المقدس لآمون (١٨٣) ، ولدينا
كذلك المنظر الذى أشرنا اليه فى عيد الأوبت من الأسرة الحادية
والعشرين وفيه نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعدان فى
حمل سفينة الاله آمون ، كما نراها فى أحد الاحتفالات الخاصة
بالالهيمن أمنحتب وأحمس نفرتارى يتبعان آباء الآلهة الذين يحملون
أوانى التطهير (١٨٤) .

ويبدو أن الواجبات الدينية للحم نتر من الدرجتين الثالثة
والرابعة وكذلك الدرجة العادية متشابهة بوجه عام وبغير تحديد
فاصل فى الاختصاصات ، فقد كان أبناء رومى روى الكاهن الأول
لآمون فى عصر مرنبتاح : الكبار منهم بدرجة كاهن رابع ،
والأصغر منهم بدرجة كاهن عادى ومع ذلك فقد كانوا بغير اختلاف
مستولين عن حمل تمثال آمون (١٨٥) .

وبالنسبة لواجباتهم الادارية فقد كانوا يساعدون الكاهن
الأول والكاهن الثانى فى اختصاصاتهما الواسعة ، وربما كانوا
يقومون بأعمال ذات أهمية خاصة بتكليف منهما . ولدينا من عصر
الأسرة الثانية والعشرين كاهن رابع يتولى الاشراف على خزانة
آمون وقد كان ذلك - بغير شك - بتفويض خاص من الكاهن
الأول (١٨٦) .

وقبل أن نترك موضوع الحمو نتر ، نود أن نناقش أربعة من
الألقاب والوظائف الكهنوتية ذات الاتصال بخدمة الاله ، وهى :

« ايت نتر » الأب المقدس ، « الأونوت » كهنة الساعات أمي راحمو
نتر نوشمع محو كبير كهنة الوجهين القبلى والبحرى ، وأخيرا لقب
الكاهن سسم .

الايث نتر : (الوالد المقدس) أو (والد الاله)

لدينا منذ نهاية الدولة القديمة عدد من الشخصيات التى
حملت لقب « ايت نتر » ، منهم شماى وزير الملك نفر كاوهور (١٨٧) ،
واداى الذى كان هو الآخر وزيرا وحاكما للجنوب (١٨٨) ، ونعرف
منذ الأسرة الحادية عشرة بعض ذوى المكانة فى الدولة ممن
حملوا هذا اللقب أيضا، ومنهم انتوف ومنتوحتب وسنوسرت (١٨٩) .
وفى عهد الدولة الحديثة حمل لقب ايت نتر يويا ، صهر الملك
أمنحتب الثالث (١٩٠) ، وآى الذى وصل الى العرش بعد وفاة توت
عنخ آمون (١٩١) ، كما كان يحمله نفر حتب الذى كان يتلقى
الانعامات الفرعونية من يد الملك حور محب نفسه (١٩٢) ولدينا
بخلاف ذلك أمثلة عديدة لمن حملوا هذا اللقب ، ابتداء من بتاح
حتب فى عهد الدولة القديمة الى نهاية التاريخ المصرى (١٩٣) .

ومن خلال نماذج هؤلاء الذين حملوا لقب ايت نتر خرج
الباحثون بآراء متقاربة عن هذا اللقب ، فقد ذكر لبيب حبشى (١٩٤)
أن هذا اللقب - على الأقل فى العصر المتوسط الأول - كان يعطى
للشخصيات الهامة التى تلعب دورا فى التاريخ المصرى وبوجه خاص
عند تأسيس أسرة جديدة ، وأوضح Breasted (١٩٥) أن هذا
اللقب كان يحمله بعض الشخصيات التى تقوم بتربية الفرعون فى
صغره، كما أطلق على بعض أولياء العهود الذين أراد آباؤهم أن يكلفوا
لهم سمعة وسلطانا دينيا . وذكر Kees (١٩٦) أنه ربما كان هذا
اللقب فى الدولة القديمة بديلا عن صلة الدم التى كانت تربط بين
الملك وبين الوزراء من أبنائه . وأشار Gardiner (١٩٧) الى أن

عبارة « ايت نتر » والد الاله او « ايت نتر مري نتر » والد الاله
ومحبوب الاله ، كانت تطلق على فرد ملكي وغير ملكي على السواء ،
والعامل المشترك في هذه التراكيب هو الملك الحي ، الذي يعد حامل
اللقب بمثابة والده سواء بالفعل او بالمصاهرة ، او باعتبار ما له من
منزلة سامية او سن متقدمة او حكمة ممتازة وما شاكل ذلك ،
اما بالنسبة للقب والد الاله في المعابد فيحتمل انه كان يمنع لاي
كاهن متقدم في السن يمكن ان يعد فرعون ابنا له .

والواقع ، ان كل هذه الاتجاهات التي انتهى اليها الباحثون
لها ما يساندها من صفات الشخصيات التي حملت لقب « ايت نتر » ،
ولكن هذه الاتجاهات كلها لا تستطيع ان تفسر لنا قيام العديد من
الشخصيات بحمل هذا اللقب في حالات مختلفة تماما عن الحالات
التي اشرنا اليها وبوجه خاص ابتداء من الدولة الحديثة .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعلم من نقوش مقبرة أمنحتب بن
سيتي في عهد تحتمس الاول ان اخاه « نفر حتب » كان يحمل
لقب « والد الاله الرابع لآمون » وايضا لقب « الكاهن الرابع
لآمون » (١٩٨) . ومن عهد تحتمس الرابع نعرف ان الكاهن حاعنحف
كان يحمل هذا اللقب (١٩٩) كما كان يحمله ايضا حوى نائب
الملك في عهد توت عنخ آمون (٢٠٠) ، كما نعرف ان كلا من الكاهن
الأكبر باك ان خنسو ورمي روي - في أوائل عصر الرعامسة - انتقلا
في تدرجهم الوظيفي من طبقة وعب الى ايت نتر ، ثم الى درجة
الكاهن الثالث (٢٠١) .

وتذكر لنا ورقة ولبور من عهد رمسيس الخامس أربعة من
الكهنة من ملاك الأراضي يحملون لقب والد الاله (٢٠٢) .

وبذلك ، فانه لدينا الآن مجموعة أخرى من حملة لقب ايت نتر تعطى لنا شكلا آخر لحملة هذا اللقب يختلف عن صفات الشخصيات التى أشارت اليها آراء الباحثين السابقين ، اذ يبدو اللقب هنا أقرب ما يكون درجة وظيفية منه كلقب فخري .

ويبدو أن معنى لقب الوالد المقدس يرجع الى عهد بعيد ، ويتصل بفكرة لاله أوزير كاب لحورس ، ولعل استعماله بدأ فى القصر الملكى كلقب شرفى أو فخري للمربى ، كما أعطى أيضا كلقب فخري لصهر الملك (٢٠٣) . وربما منح هذا اللقب فيما بعد للرجال أو الكهنة الذين كانت لهم علاقة خاصة مع الاله عن طريق ابنة التحقت بحريم الاله (٢٠٤) .

ولكننا منذ الدولة الحديثة نستطيع أن نعتبر ال « ايت نتر » أحد الألقاب الكهنوتية الرئيسية ، وقد ذكرت لنا لوحة من ابيدوس - من عصر تحتمس الاول وتحمل رقم ٣٤٠٠٧ بالمتحف المصرى - ذكرت قائمة لكهنة معبد ابيدوس على النحو التالى :

ايت نتر ، وعب ، خرى حب ، اميوسيت غا ، ونوات (٢٠٥) .

وفى هذه الوثيقة نجد أن الايت نتر جاء بديلا عن الحم نتر ، لانه ليس من المعقول ان تكون هيئة الكهنوت فى معبد ابيدوس بغير حمو نتر ، وهم كهنة العبادة الأساسيون .

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ العديد من الشخصيات التى تحمل لقب الوالد المقدس وخادم الاله فى الوقت نفسه ، ومن هؤلاء من رس فى عهد أحمس (٢٠٦) ، وحابو سنوب من عصر الملكة حتشبسوت (٢٠٧) ، ثم نفر حتب من عصر حتشبسوت أيضا (٢٠٨) ،

وهكذا يمكننا أن نقول مع Lefebvre (٢١٠) ، انه منذ الأسرة الثامنة عشرة - وفي طيبة بوجه خاص - يعتبر الايت نتر (الأب المقدس) مرادفا للقب حم نتر (خادم الاله) ، وقد عاد Kees (٢١١) ووافق على هذا الاتجاه ، وقال ان اللقبين من نفس المرتبة وانه يجوز استئصال الواحد بدلا من الآخر ، ولكن Kees لاحظ انه اعتبارا من عهد الرعامسة كان اللقبان يكتب كل منهما بجانب الآخر ، واستنتج من ذلك ان كلا منهما أصبح له اختصاصه .

وفي تقديري ان كتابة اللقبين كل منهما بجانب الآخر في عصر الرعامسة ، لا تؤدي حتما الى النتيجة التي انتهى اليها Kees ، لأن مثل هذه الحالات القليلة يمكن أن نردها الى نوع من التاكيد أو الافتخار من جانب صاحب اللقب ، وهي ظاهرة ليست غريبة على المصرى القديم الذى نجده أحيانا يكتب نفس اللقب - أو بتغيير بسيط - عدة مرات على الأثر الواحد ، ومن هؤلاء كبير كهنة آمون نب رع فى عهد حورمحب (٢١٢) .

الأونوت : (كهنة الساعات)

لم يزل موضوع الأونوت بغير وضوح كاف ، سواء فيما يتعلق بدورهم فى المعبد أو ما يتعلق بالصلة بينهم وبين طبقات الكهنة وقد بذل الباحثون محاولات مستمرة لتوضيح هذا الدور ، كما اقترحوا آراء متعددة .

ويرى Lefebvre (٢١٣) أنهم موظفون غير دائمين يخدمون فى المعبد سواء فى المعابد الجنزية أو معابد الاله وهم بهذا المعنى ليسوا كهنة ولا ينتمون لرجال الدين المحترفين .

ويوافق Vandler (٢١٤) على الاتجاه نفسه ، ويرى أن خدمة الأونوت تطوعية وانها تتعلق بالخدمات المادية في المعبد التي تتم في نوبات زمنية معينة .

ويرى Montet (٢١٥) ان الأونوت هيئة علمية تتكون من اثني عشر شخصا على الأقل لأن كلمة أونوت تعني ساعة ، فالأونوت من وجهة نظر Montet كهنة يتناوبون العمل بينهم كل ساعة .

ويلاحظ Kees (٢١٦) ان معبد بتاح بالكرنك كانت هيئته تتكون من كاهن حم نتر من الدرجة الاولى ويعاونه الأونوت ، وقد قسموا الى أربع فرق كل فرقة منها مكونة من كاهن فرتل ومجموعة كبيرة من الوعب ، ويشير Kees (٢١٧) الى ان المعابد في الدولة الوسطى كانت لها فرقة من الكهنة غير الدائمين الذين كانوا يقومون بمعظم الأعمال المادية ، وربما كان كهنة الأونوت بين هذه المجموعات المعروفة بفيلة والتي تخدم لمدة شهر كل ثلاثة شهور .

ومن ناحية أخرى نعرف أن الأونوت كانوا موجودين ضمن هيئة موظفي معابد المقاطعات بمصر العليا على الأقل خلال الأسرة الثامنة عشرة (٢١٨) ، وكذلك في معبد بتاح بمنف في أوائل عصر الرعامسة (٢١٩) .

وهكذا تتفق الآراء على أن الأونوت عنصر غير متفرع للعمل في المعبد ، وذلك يتفق مع ما هو معروف لنا من الدولتين القديمة والوسطى. (٢٢٠) ، ولكننا نختلف مع الآراء التي ترى أن الأونوت ليسوا كهنة - بمعنى أنهم عنصر خارج عن رجال الدين - وربما كانت تستند في ذلك الى أنهم غير متفرغين ، ولكننا نعتقد ان التفرغ وحده لا ينبى أن يكون الفيصل للتمييز بين العنصر الدينى والعنصر

غير الدينى ، وانما يكون الفيصل هو نوع الوظيفة التى يمارسها الفرد داخل المعبد ، فالصناع فى مصانع آمون ليسوا بالقطع من الكهنوت وان كانوا متفرغين للعمل فى مصانع المعبد .

وبالنسبة لنوع العمل الذى يقوم به الأونوت ، فلسنا نتفق مع الآراء التى ترى ان استهم جاء نتيجة لتناوبهم الخدمة فى نوبات زمنية معينة ، فالمفروض ان كل العاملين بالمعبد يعملون خلال ساعات معينة وهذه أبسط قواعد التنظيم التى لا تختص بها فئة بذاتها ، ولكننا نرى مع Sanneron (٢٢٢، ٢٢١) أن الأونوت كانوا مجموعة الكهنة المكلفون خلال الليل والنهار باعلان الساعة والدقيقة التى ينبغى أن تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

وبهذا المعنى ، فان الأونوت يلعبون دورا رئيسيا فى العبادة يتفق مع الاشارات العديدة لهم بين مجموعات العاملين بالمعبد .

كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى :

بدأ تحتمس الثالث تنظيما شاملا للمعابد ، وقد تطلب هذا التنظيم توحيد الاشراف على معابد الآلهة المختلفة فى منظمة كهنوتية واحدة أقام على رأسها « حابو سنت » الوزير والكاهن الأول لآمون (٢٢٣) وبذلك حمل لقب كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى (٢٢٤) ، وهذا اللقب نقابله مختصرا فى بعض الأحيان الى لقب كبير كهنة كل الآلهة ، وذلك كما حصله مري بتاح فى عهد أمنحتب الثالث (٢٢٥) .

ولم يصل إلينا نص صريح عن مقدار نفوذ هذه الوظيفة ومع ذلك يمكننا القول ان شأغلها كان يسيطر على وظائف الكهنة فى كافة أنحاء البلاد ، وكانت هذه الوظيفة حتى عصر تحتمس الرابع

في يد كبار كهنة آمون في طيبة (٢٢٦) ثم نزعها منهم تحت مسمى
الرابع وأسندها الى حورمحب كاتب المجندين (٢٢٧)، ولكنها عادت
اليهم في عهد أمنحتب الثالث الذي أسندها لكاهن آمون الأكبر
بتاح مس (٢٢٨) .

وابتداء من العام العشرين من عهد أمنحتب الثالث نجد أن
مرى بتاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل كسابقيه لقب رئيس
كهنة الوجه القبلي والوجه البحري ، ولكنه أصبح يحمل لقب أكثر
تواضعا وهو رئيس كهنة كل الآلهة في طيبة (٢٢٩) . وفي الوقت
نفسه نجد أن لقب كبير كهنة الوجهين القبلي والبحري ينتقل الى
بتاح مس الكاهن الأكبر للاله بتاح في منف (٢٣٠) ، كما يحمله في
العصر نفسه أيضا الوزير رع موسى الذي لم يكن من رجال
الكهنة (٢٣١) .

واستمرت وظيفة رئيس كهنة الوجه القبلي والوجه البحري
بعيدا عن كهنة آمون في الكرنك وأسندت الى الكاهن الأكبر لآمون
في أرمنت ففي أوائل الأسرة التاسعة نجد أن بنترو الوزير وكبير
كهنة آمون وكاهن آمون في أرمنت يشغل هذه الوظيفة (٢٣٢) ،
كما نعرف أن ولي العهد والوزير رمسيس سمي نفسه في عهد
حورمحب على تمثال مقدم لمعبد آمون رئيس كهنة كل الآلهة (٢٣٣) .
ثم حمل هذا اللقب سيتي عندما ظهر في تانيس كمشرف على
احتفالات العام الأربعمئة الخاصة بالاله ست (٢٣٤) ، وكذلك
حمل اللقب أيضا الوزير نفر رنبت كبير الكهنة وكاهن السم للاله
بتاح (٢٣٥) .

وفي أواخر عهد رمسيس الثاني ، عادت هذه الوظيفة الى
الكرنك فقد حملها رومي روى الكاهن الأكبر لآمون وظل يشغلها

حتى عهد سبتي الثاني ، كما حملها أيضا خلفاؤه من كبار كهنة
آمون (٢٣٦) .

والواقع ان انتقال هذه الوظيفة من كهنة معبد الى آخر يرتبط
ارتباطا وثيقا بالصراع بين الملوك والكهنة ، على النحو الذي سوف
نوضحه في الباب الثالث عند الحديث عن الدور السياسي للمعبد .

ويلفت النظر بالنسبة لهذه الوظيفة ان نسبة غير قليلة من
شاغليها كان يشغلون أيضا وظيفة الوزير ، فحابوسنب الذي بدأ
هذه الوظيفة كان وزيرا (٢٣٧) ورع موسى أيضا (٢٣٨) وكذلك
أفراد البيت المالكم ومسيس الأول وسبتي الأول كانوا كوزراء
يحملون لقب المشرف على كهنة كل الآلهة (٢٣٩) . وربما نستطيع
أن نفهم من ذلك أن هذه الوظيفة إدارية وسياسية ، أكثر منها
دينية (٢٣٩) .

وعلى أية حال ، فإن سليم حسن (٢٤٠) يرى أنه منذ أواخر
عصر رمسيس الثاني يمكن أن ننظر الى لقب رئيس كهنة كل الآلهة
على أنه أصبح لقب شرف وحسب ، لا كما كان في عهد تحتمس الرابع
وأمنحتب الثالث يدل على أن صاحبه ذو نفوذ ، ولسنا ندرى على أي
أساس استند هذا الرأي ، فنحن نعرف ان عودة هذا اللقب الى
الكاهن الأول لآمون في الكرنك جاء من خلال شخصية بالغة القوة
وهو رومي روى الذي نقش اسمه ورسم صورته - لأول مرة -
على جدران معبد الكرنك مخالفا ما جرى عليه التقليد من السماح
لصورة الملك وحدها بالظهور في المعبد (٢٤١) ، كما نعلم كذلك من
أواخر عصر الرعامسة ان رمسيس نخت - الذي أسس لأول مرة
أسرة تولت منصب الكاهن الأكبر لآمون بالوراثة - كان يحمل بين
القباه لقب رئيس كهنة الوجه القبلي والوجه البحري (٢٤٢) ، ومعنى
هذا ان اللقب كان موجودا لدى كبار الشخصيات التي أحدثت

تحولا أساسيا فى تطور سلطة الكهنة ، الامر الذى لا يمكن معه الاطمئنان الى القول بأن اللقب أصبح شرفيا . وأخيرا ، ينبغى علينا قبل أن نترك هذه الوظيفة أن نشير الى وجود القاب ووظائف يمكن أن نقول عنها انها تتوسط المكانة بين كبير الكهنة وبين كبير كهنة كل الآلهة ، وبمعنى آخر فإن حامل اللقب وشاغل الوظيفة لا تقف سلطته عند معبد واحد ولا تمتد الى كافة المعابد فى أنحاء البلاد وإنما يتولى الاشراف على مجموعة معابد المقاطعة وربما بعض المقاطعات القريبة منها . ففى طيبة مثلا نجد مرى بتاح فى عهد أمنحتب الثالث يحمل لقب المشرف على كل الآلهة الطيبة (٢٤٣) وأيضا نب ونن اف الذى كان يحمل - قبل أن يشغل منصب الكاهن الأكبر لآمون فى عهد رمسيس الثانى - لقب الكاهن الاول لأوزير فى طيبة ، والمشرف على كهنة كل الآلهة فى الجنوب حتى طيبة ، وبذلك كانت منطقة نفوذه تمتد على الشاطئ الأيمن من طيبة الى طيبة ، وكذلك فقد كان مرى باستت فى عهد رمسيس الثالث يحمل لقب المشرف على كهنة كل آلهة هومبوليس (٢٤٤) .

ويلاحظ Kees (٢٤٥) قلة ما نعرفه عن كبار كهنة رع فى هليوبوليس من أواخر الأسرة التاسعة عشرة ويتساءل عما اذا كانت عبادة رع فى هليوبوليس فى ذلك الوقت أصبحت عبادة جانبية يتم الاشراف عليها من كهنة بتاح فى منف وبذلك تكون مشابهة لعبادة رع فى الكرنك التى يشرف عليها كهنة آمون ؟

ان قلة الآثار التى تصلنا عن موضوع معين قد تكون قرينة يمكن الاستدلال منها على اتجاه ما ، ولكنها لا ترقى الى مرتبة الدليل وهى لا تكفى وحدها للاطمئنان الى القول بأن الاشراف على عبادة

ورع في هليوبوليس كان يتم من منف ، خاصة وقد ظلت هليوبوليس
حتى آخر مراحل التاريخ .

الكاهن سم او ستم :

من الألقاب الكهنوتية الشائعة لقب « سم » Sm ، الذي
كان يكتب أحيانا « ستم » Stm ، ويرى الدكتور جمعة (٢٤٦) أن
القراءة القديمة للقب هي سسم بغير الـ ت أما الكتابة بحرف ت
فقد ظهرت في عصر الأسرة التاسعة عشرة .

وقد لوحظ ان الكاهن سم كان يتميز طوال العصر الفرعوني
بارتداء جلد النمر (٢٤٧)، كما كان يتميز أيضا بالصفيرة المدلاة على
جانب الرأس . وهاتان الميرتان ترجعان في أصلهما الى أردية أمراء
البيت المالك ، وفي هذا ما يشير الى ان اللقب ظهر في بادئ الأمر
بين الأمراء وكان الأمير الذي يحمل هذا اللقب يظهر كمساعد لوالده
الملك ، ونائب عنه وربما أيضا خليفته على العرش (٢٤٨) ، وفي
الدولة القديمة حمل هذا اللقب الأمراء ومن بعدهم الوزراء ، وكان
حامله يلقب ككاهن سم للملك أو كاهن سم لأحد الآلهة (٢٤٩) ،
وقد اتخذ كبار كهنة منف هذا اللقب في عصر متأخر بعض الشيء
بجانب لقبهم ، ويرى Helck (٢٥٠) أن كبار كهنة منف أضافوا
هذا اللقب الى ألقابهم في الأسرة السادسة ، أما Gardiner (٢٥١)
فيرى ان هذا اللقب أصبح ثابتا بجانب لقب كبير كهنة منف من
عصر الأسرة الثانية عشرة ، ولكنه في الوقت نفسه لم يكن بمقتربنا
دائما بلقب « كبير الصناع » الذي كان يحمله كبير كهنة منف ،
ففي العصور المتأخرة كان كبير كهنة منف يحتفظ بلقب « ستم »
حتى بعد أن يترك وظيفة الكاهن الأكبر لمنف بسبب كبر السن .

ويلاحظ Montet (٢٥٢) أن هذا اللقب لم يكن موجوداً ضمن كهنة آمون ، ولكنه كان يلعب دوراً هاماً في هليوبوليس وقتئذ .

وبالنسبة للعمل الذي كان يقوم به الكاهن سم ، فيبدو أنه لعب دوراً رئيسياً في الطقوس الجنزية ، ومما يشير إلى ذلك أن أمنتب بن حبو في عهد أمنتب الثالث كان يحمل لقب كاهن سم في بيت الذهب (مكان التحنيط) (٢٥٣) ، ويبدو أن الكاهن سم كان هو الكاهن الذي يقوم بعملية فتح القم (٢٥٤) .

ويوضح سليم حسن أن الكاهن سم كان يتمتع بقداسة خاصة تتيح له لمس أدوات العبادة وأحياناً تزيين الآله ، فقد جاء نص من عهد الدولة الوسطى لكاهن يدعى آخر نوفوت يقول فيه : « كانت يدي ظاهرة عند تزيين الآله بوصفي كاهن سم ، وأصابني نظيفة » (٢٥٥) .

وأخيراً يلاحظ الدكتور جمعة أن خع ام واست بن رمسيس الثاني أسند إليه لقب ستم في النصوص الديموطيقية عندما كان يحكى عنه أنه ساحر كبير (٢٥٦) .

وإذا كان ذلك كله يلقي بصيصاً من الضوء على الكاهن سم ، فلا بد من أن نعترف أننا نجهل عنه أكثر مما نعرف ، بل إن معنى اللقب ذاته لا يزال مشكلة بالنسبة لنا .

ثانياً : خرى حبت الكاهن المرتل :

عمل الكاهن المرتل ذو طبيعة خاصة تتطلب دراسات وقدرات معينة بحيث يصعب أسناد مثل هذه الوظيفة إلى شاعرها من خلال

الترقية العادية ، ويبدو هذا واضحا بالنسبة لباك ان خنسو (٢٥٧) ورومي روى (٢٥٨) اللذين ذكرا لنا تدرجهما الوظيفي بالتفصيل ، ابتداء من كاهن مطهر وحتى وظيفة الكاهن الأول ، ولكنهما لم يمترا خلال هذا التدرج الوظيفي بوظيفة الكاهن المرتل ، مما يشير الى أن هذه الوظيفة ليست درجة من درجات السلم الكهنوتي ولكنها عمل فنى داخل الكهنوت له كيانه شبه المستقل ، وقد كان الخرى حبت مميزا بعلامة خاصة عبارة عن شارة أو قطعة من القماش يلفها حول صدره وجسمه أو يعلقها متدلّية فوق الكتف (٢٥٩) .

والواقع أن المعنى الحرفي للقب « خرى حبت » هو « من يحمل كتاب الطقوس » (٢٦٠) وكثيرا ما تصورهم المناظر يكتب يقرأون منها (٢٦١) ، وعلى ذلك فقد كان الكاهن المرتل يتولى تلاوة وترتيل الكتب المقدسة التى تحتوى فى نصوصها الدينية القديمة - وفقا للمعتقدات المصرية - قوة سحرية مخبوءة فيها ، ولهذا كان الناس - فى الدولة الحديثة على الأقل - يعتقدون ان الخرى حبت ساحر (٢٦٢) .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان الكهنة القراء يكلفون بملاحظة الشعائر الدينية (٢٦٣) ، بالإضافة الى دورهم فى الاحتفالات الدينية . وقد نشر Sethe (٢٦٤) فكرة لأحد الكهنة المرتلين ومنها نستبين بعض واجباته فقد كان ، موكولا اليه تنظيم المسرحيات الدينية وتدريب الكهنة والاشراف على حسن سير العرض ونظامه كما تحتوى هذه المفكرة على مشاهد ورموز دينية تتصل بالأساطير القديمة .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن كتاب «فن الخرى حبت» الذى كان يجب العمل به أثناء التقدمة للاله كان منذ عهد الدولة القديمة يحتوى على أمور سرية للغاية يعرفها هؤلاء الكهنة ، كما انهم كانوا

متخصصين فى فن الأدهنية ، وهم يمارسون هذا العمل بصفتهم
أطباء (٢٦٥) .

ولما كانت الخرى حبت وظيفة فنية لها طابعها الخاص ، فقد
شغل هذه الوظيفة شخصيات على أعلى المستويات وأدناها ، وكما
تحدثنا لوحة الأربعمئة كان الأمير الوراثى والوزير سيتى الأول
يحمل لقب الكاهن المرتل للالهة بوتو (٢٦٦) ، كما نعرف أيضا
أن بعض من حملوا لقب « وعب » كانوا يشغلون وظيفة خرى حبت
فى الوقت نفسه (٢٦٧) .

وكنتيجة لاعتبار الخرى حبت شبه مستقل عن بقية طبقات
الكهنة فقد كان هناك مستويات داخل الوظيفة ذاتها فهناك الكاهن
المرتل الأول للملك (٢٦٨) ، كما نعرف أن الخرى حبت العادى كان
يتغير كل شهر مع المجموعة المؤقتة بينما ال tpy hry - hb كان يخدم
طول السنة فى المعبد ، وكان الخرى حبت يأخذ نصيبه من
القرايين اليومية المقدسة للاله (٢٦٩) .

واجبات الخرى حبت :

نعرف من مناظر أعياد الاله مين فى معبد الترمسيوم ومدينة
هابو ان الخرى حبت أثناء هذه الاحتفالات كان يقوم بتبخير الملك
وتمثال الاله ، كما كان يقوم بتلاوة التراتيل الدينية من ورقة
مفرودة يحملها بين يديه (٢٧٠) .

ويبدو أيضا ان الخرى حبت كانوا يمارسون التعليم الدينى
فى الادارات المتصلة بالمعابد ولدينا من عصر الأسرة العشرين كراسة
تعليم خاصة بنيائ الكاهن المرتل لآمون ، وفيها دعوة الى الدراسة
والتحصيل والتحذير من الانصراف عن الأقوال المقدسة الى الجندية
أو الى الفلاحة (٢٧١) .

وإذا كان الطابع الدينى هو الذى يغلب على وظيفة الخرى
حيث الا ان بعض الكهنة المرتلين كانوا يشغلون الى جانب وظائفهم
الدينية أعمالا ادارية ، ومن ذلك - وخلال الفترة الاولى من عهد
الرعامسة - نعرف من منطقة منف كبير الكهنة المرتلين « تنرى »
الذى كان يحمل لقب كبير مهندسى كل آثار الملك فى منف ، كما
كان يشرف على أعمال الكتابة على المباني ، وقد وجدت فى مقبرته
لوحة الملوك المعروفة باسم لوحة سقارة (٢٧٢) .

ثالثا : الوعب (الكهنة المطهرون) :

أشرنا من قبل (٢٧٣) الى ضرورة قيام كافة العاملين بالمعبد
بتطهير أنفسهم وهذا الالتزام العام بالتطهر تحول من مجرد صفة
« وعب » الى طبقة أو طائفة اتخذت مكانها فى أسفل السلم الكهنوتى
- وليس ذلك للتقليل من شأنها ودورها فى أعمال المعبد وإنما
باعتبارها مرحلة أولى ينبغى أن يبدأ بها الكهنة طريقهم نحو
الدرجات الأعلى .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف أن « وعب عا » ، أى وعب كبير،
حيوانات التضحية المذبوحة ، ولم تكن توضع قطع اللحم على موائد
القرايين الا بعد أن يشم هذا الكاهن دم الذبيحة ويعلن أنها زكية
نظيفة (٢٧٤) .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف ان « وعب عا » أى وعب كبير
كان يرأس أحيانا موظفى المعبد كما حدث فى معبد الاله خنتى إمنتى
فى أبيدوس (٢٧٥) .

وفى عهد الدولة الحديثة وصل إلينا من بردية Onstari II,
Salier I ان الكاهن وعب كان يقوم بالخدمة ثلاث مرات

فى اليوم بعد أن يكون قد طهر نفسه فى البحيرة شتاء
وصيفا (٢٧٦) .

وكان الكهنة المطهرون فى المعابد الكبيرة مقسمين الى طبقات ،
وكان بعضهم أعلى مستوى من البعض الآخر (٢٧٧)، اذ كان مرى اتى
نيت وهو أحد موظفى معبد آمون فى منف، يحمل لقب الكاهن المطهر
الثانى (٢٧٨) ، كما أن بتاح معى فى عصر رمسيس الثانى كان
يحمل لقب رئيس الكهنة المطهرين للاله بتاح (٢٧٩) .

كذلك فان بعض الكهنة المطهرين كان يقوم بدور وعب عا
بمعنى وعب كبير ، وقد ورد فى بردية برلين تحت عنوان شعائر
آمون ما يشير الى أن وعب عا فى هذه الحالة تعنى أكبر كاهن يقوم
بالخدمة فى يوم بذاته (٢٨٠) .

ولقد شاعت كلمة وعب واستخدمت كلقب فخرى لطبقة
العمال المؤقتين التابعة للمعبد والتي كانت تقوم بالخدمة لمدة شهر
واحد مرة كل أربعة شهور ، وذلك لان هؤلاء العمال اتصلوا بكثير
من الأدوات المقدسة وقاموا بصنع أو ترميم أشياء متصلة بالاله
أو بالمعبد (٢٨١) ، ولكن ليس معنى هذا - كما يقول سليم حسن
أن لقب وعب كان فى غالب الأحيان يطلق على رجل غير دينى قد
طهر واتخذ الكهانة حرفة مؤقتة ، لأن ال « وعب » فى الأصل يقوم
بخدمة دائمة فى المعبد (٢٨٢) بحكم طبيعة الأعمال المسندة اليه ،
والاستثناء هو اطلاق كلمة وعب على العمال المؤقتين كلقب فخرى .

ونستطيع أن نقول بوجه عام ان فئة ال « وعب » يمثلون
القاعدة العريضة للكهنة داخل المعابد ، وقد ذكرت لنا ورقة
ولبور عددا من الكهنة ملاك الاراضى ، بينهم نحو اثنى عشر ومائة

كاهن وعب ، بينما ذكرت أربعة كهنة يحملون لقب الأب المقدس ،
ونحو ثلاثين كاهنا يحملون لقب خادم الاله (٢٨٣) .

ونستطيع أن نفترض أيضا ان الـ « وعب » يمثلون مرحلة
أساسية ينبغي أن يمر بها الكاهن قبل أن يصل الى الدرجات
الدينية الأعلى ، وإذا كان البعض من كبار الكهنة يغفل الإشارة الى
لقبه ككاهن مطهر عند تعديد ألقابه ، فلعل السبب في ذلك هو
شيوع اللقب وامتداده الى الطوائف الدنيا من العاملين بالمعبد ،
ولكن عندما تصلنا تفاصيل أوفى عن تدرج كبار الكهنة في مناصبهم
كما حدث بالنسبة لباكنسو (٢٨٤) ورومي روي (٢٨٥) ، فأننا
نعرف أنهم بدأوا وظائفهم الدينية ككهنة مطهرين .

وهناك من يترقى من وظيفة وعب الى الوظائف الكهنوتية
الأعلى ، بينما نجد البعض يظل في وظيفته مجرد كاهن مطهر .

واجبات الوعب :

بالنسبة لاختصاصاتهم الدينية فيبدو انه كان من واجباتهم
السير أمام المركب المقدسة أو الموكب الذي يتبع الاله في الحفلات
لذلك لقب بعضهم الكاهن وعب أمام الاله (٢٨٦) ، كما كان على
بعضهم حمل السفينة المقدسة على أكتافهم ولذلك حملوا لقب كاهن
وعب حامل الاله (٢٨٧) . كما كان من اختصاصهم رش الماء في
المعبد بقصد التطهير (٢٨٨) . ونعرف أيضا أنه كان هناك كاهن
وعب لنعال الاله (٢٨٩) .

لما بالنسبة لاختصاصات الوعب الادارية ، فقد كان بعضهم يشرف على النحاتين والرسامين والحفارين والكتبة التابعين للمعبد (٢٠٩) ، وكان بعضهم يعمل بوابا للمعبد (٢٩١) ، ونعرف أن والد أمنمحات الكاهن الأول لآمون فى عهد أمنمحتب الثانى كان كاهنا مطهرا ورئيس مصنع نعال آمون (٢٩١) .

كذلك فقد كان هناك بعض الوعب الذين مارسوا اختصاصات ادارية كبرى متصلة بأعمال المعبد وعلى مستوى الدولة ، ومن هؤلاء سار من فى عهد رمسيس الثالث الذى كان يحمل القاب مدير الاشغال الخاصة بآثار الثالوث الطبى ، ورئيس المجندين لطيبة ، ورئيس الماشية المخصصة لمائدة القربان بل أكثر من ذلك السكرتير الحقيقى للملك ومحبوبه ، ولكنه من الناحية الدينية لم يزد عن كونه كاهن مطهر (٢٩٣) .

رابعاً : حريم الاله :

نظرا لاعتقاد المصرى القديم بأن الآلهة لها من المشاعر ما يحاكي مشاعر البشر كما تتصف ببعض صفاتهم ، ولما كان الأمير الحاكم يحيط نفسه بمجموعة من الحريم يستمتع بوجودهن حوله وغنائهن له فان الاله كان كذلك يحيط نفسه بمجموعة من الحريم وان كانت وظيفتهن الأساسية ليست محددة بشكل قاطع ، ولكن الرأى السائد هو أن حريم الاله لم يكن سوى المغنيات أنفسهن (٢٩٤) ، كما كن أيضا يعملن بمثابة وصيفات للزوجة الالهية (٢٩٥) التى كانت بمثابة الرئيسة العامة الرسمية لكل الكاهنات الاناث وهى التى تقوم بالدور الهام أثناء الاحتفالات (٢٩٦) .

وقد عرفت فئة حريم الاله منذ الدولة القديمة ، ففى ذلك العصر نراهن يتباهين بأنهن كاهنات لنوت وحتحور ، وواحدة منهن

تمجد حتحور كل يوم ، ومن الطبيعي أن النساء كن يملن الى خدمة حتحور باعتبارها الهة للحب (٢٩٧) ، وتشير بعض النصوص من عهد الدولة القديمة الى لقب المشرف على الحريم ويرجع أقدم مثال له الى الأسرة الرابعة (٢٩٨) ، كما عرفت فئة حريم الالهة فى الدولة الوسطى فى معبد مين فى اخميم (٢٩٩) ، كما كن منذ نهاية الدولة الوسطى بين كاهنات الاله منتو (٣٠٠) .

وخلال الدولة الحديثة برز بشكل ظاهر دور النساء فى الخدمة بالمعابد ، ومن النادر أن تعرض لنا سيدة فى عصر الدولة الحديثة سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة ، وزوجة رجل دين أو علمانى تنتمى الى عائلة كاهن أكبر أو عائلة أحد الصناع لم تكن متصلة على نحو ما بمعبد من المعابد (٣٠١) .

وقد انتشرت المغنيات والموسيقيات فى كافة المعابد فى عهد الدولة الحديثة ، فنراهن فى معابد أوزير وإيزيس وموت وحابى وحورس عنيبة وحتحور دندرة وآمون الكرنك ، وكان لآمون بوجه خاص مجموعة كبيرة من هؤلاء المغنيات حتى قيل ان كل سيدة سكنت فى طيبة أو فيما يجاورها كانت مغنية لآمون فى الكرنك (٣٠٢) .

وكان من الطبيعي — مع هذا الاتساع فى وظيفة حريم الاله — أن تكون هناك طوائف ودرجات داخل فئة الحريم ، فكان على رأس الحريم رئيسة تحمل لقب كبيرة الحريم « أورت — خنرت » (٣٠٣) ويبدو أن أول سيدة أخذت هذا اللقب فى كهنوت مين هى والدة الملكة تى زوجة أمنمحتب الثالث (٣٠٤) ، ولدينا تمثال عشر عليه بالكرنك من عهد الأسرة الثامنة عشرة نقش عليه لقب مغنية آمون من الطائفة الثانية ، كما وصل إلينا أيضا لقب رئيسة حريم آمون

من الطائفة الثالثة (٣٠٥) ، وجاءنا على لوحة من ايبندوس اسم
مغنية من الطائفة الرابعة (٣٠٦) . كما نعرف من تقرير اللجنة التى
قامت بفحص سرقات المقابر فى عهد رمسيس التاسع ، أنها قامت
بفحص أربع مقابر للمغنيات الممتازات لآمون (٣٠٧) . وقد لوحظ
من صفات زوجات الكهنة الأوائل لآمون المعروفين لنا منذ الأسرة
الثامنة عشرة وحتى الأسرة العشرين ، أن سبعا منهم كن المحظيات
العظيمات لآمون ، بينما الثامنة كانت مغنية له (٣٠٨) ولم يكن من
الضرورى أن تعمل زوجات كبار الكهنة مغنيات لنفس الاله الذى
يخدمه أزواجهن لأننا نعلم ان جفت نسوت زوجة تا حم نتر كبير
كهنة منف فى أوائل الأسرة التاسعة عشرة كانت من كبريات
الحريم الخاصات بالاله أوزير (٣٠٩) .

وكان لقب المحظية الاولى فى البداية لا يعطى الا للكهنة الاولى
لآمون ، وقبل منتصف الأسرة الثامنة عشرة بدأ هذا اللقب يعطى
لكاهنات الآلهة الأخرى، مثل خنسو وتحوت ومين وأوزير (٣١٠) .

وبوجه عام نستطيع أن نقول ان كل الآلهة كان لها حريم :
فالاله بتاح كان له حريم يسمين السيدات النبيلات العظيمات فى
معبد بتاح، وكذلك نعرف بوجود حريم للالهة انوريس وحرى شيف
وخنسو وسبك وأوزير ، ان الالهات أيضا كان لهن حريم ورئيسة
حريم مثل موت وايزيس ونخيت (٣١١) . وهذه الظاهرة لم تكن
غريبة على العقلية المصرية التى لا تتصور آلهة من غير حاشيتها
وسيدات بلاطها اللاتى يقمن بخدمتها ، تماما مثل آية ربة بيت لها
خادومات يسهرن على راحتها بل أكثر من ذلك أن الحيوانات
المقلسة ، مثل الثور ايبس والثور منفيس ، كانت لها حريم من
البقر (٣١٢) .

ونظرا لأن وظيفة حريم الاله شغلها - على نحو ما - معظم سيدات المجتمع القديم كما أشرنا، فليس من المقصود أن تكون هذه الوظيفة إحدى الوظائف الدائمة في المعبد، ولكن شاغلاتها كن يدعون إلى المعبد في المناسبات ليؤدين واجباتهن في الغناء والموسيقى بعد أن ينلن نوعا من التطهير البسيط (٣١٣) .

وبالرغم من أن الوظيفة ليست دائمة في طابعها العام، إلا أننا نستطيع أن نقرر مع Montet (٣١٤) أن بعض السيدات شغلن هذه الوظيفة بصفة دائمة، وهن اللاتي يشكلن أعضاء هيئة تعرف بالحنرت، إذ كان ينبغي لهن - على ما يبدو - الإقامة في المعبد - لأن كلمة « خنر » (٣١٥) تشير إلى السجن أو الأماكن المغلقة تماما داخل المعبد أو القصر .

وعلى أية حال، فنحن نعرف أن معبد الأقصر كان مقرا لحريم آمون (٣١٦)، كما نعرف أن نياتي - في عهد سيتي الأول - كان يشغل وظيفة مدير الحريم في معبد سيتي (٣١٧) .

واجبات حريم الاله :

اعتقد بعض المؤرخين (٣١٨) أن حريم الاله كان يؤلفن طائفة من الغانيات المقدسات داخل المعابد كاللتي كان يوجدن في فينيقيا وسوريا وكلدنيا، ولكن Montet (٣١٩) يرفض تماما هذا الرأي ويقول انه اذا كان لدينا مثال وحيد عن بعض المغنيات اللاتي اتصفن بعبارات مستهجنة فانه من الخطأ تعميم هذا المثال على كل مغنيات وموسيقيات المعابد والقول بأنهن - مثل نساء جييل - كان يفرطن في أعراضهن للأجانب، ويدفعن لخزينة المعبد المكاسب البسيطة التي يحصلن عليها .

والواقع ان الدور الذى كان يلعبه النساء داخل المعبد يتمثل أساسا فى الانشاد والغناء وتحريك الصلاصل اثناء اقامة الشعائر الدينية (٣٢٠) ، وكن كذلك يرافقن مواكب الاله فى الاعياد وفى عيد الأدير نراهن فى المناظر يلبسن ملابس رقيقة ويعزفن ويرقصن بحركات فيها كثير من الجراءة ، وذلك اثناء الاحتفالات برحلة الاله آمون من الكرنك الى الأقصر وعودته الى الكرنك (٣٢١) .

كذلك كانت مهمة النساء فى المعبد الترفيه عن الآلهة وتسليتها بالرقص واللعب أمامها ، وبوجه خاص الالهة حتحور فقد كان يلعبن بالكره أمامها ، وان كان هذا اللعب لا يخلو من تأويل أكثر عمقا ، فالكرة تمثل حذقة « أبوفيس » أو أى عدو آخر للاله والعصى التى كانوا يضربونها بها تمثل اشعاعا من عين الشمس (٣٢٢) .

وفى معبد أتون بتل العمارنة كانت توجد أعداد كبيرة من المغنيات والموسيقيات وكانت مهمتهن استقبال الملك والملكة عند زيارتهما للمعبد والغناء والعزف على الآلات اثناء الطقوس الدينية (٣٢٣) . وكانت الموسيقيات يصفقن بأيديهن أو يهززن بالشخشيشة أو سعف النخيل أو يضربن على الدفوف ، وتظهر الأميرات بينهن يشتركن أيضا فى هز الشخشيشة (٣٢٤) .

ونعرف من عصر رمسيس الثانى أن المغنيات والموسيقيات كن يقفن أمام المعبد ليستقبلن الملك ، وهن يهلمن ويضربن على الدفوف (٣٢٥) ، وتصف الملكة نفرتارى مرنموت - زوجة رمسيس الثانى - نفسها على قطعة من تمثالها بمتحف بروكسل فتقول : « ماهرة السيدين فى الضرب بالصساجات والحلوة الحديث والغناء » (٣٢٦) .

” وخارج مجال الغناء والرقص والموسيقى كان دور النساء بالنسبة للطقوس الدينية محدودا للغاية ، ويظهر بوجه خاص بالنسبة للالهتين ايزيس ونفتيس (٣٢٧) ، وربما أيضا بالنسبة للالهة حثحور .

الهوامش

- (١) أمكن أحصاء ٢٩ لفظا لكنمة كاهن في اللغة المصرية القديمة ، وكذلك ١٢ لفظا لكلمة كاهنة ، انظر : Ibid, 120.
- ونحن في هذا البحث نستعمل كلمة كاهن بالمعنى العام الذي تشير اليه كلمة Priest في اللغة الانجليزية .
- (٢) انظر : ص ١٤ .
- (٣) Kees, Kulturgeschichte, 245.
- (٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .
- (٥) Kees, ip. cit., 245.
- (٦) Breasted, History, 84.
- (٧) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ٢١٢ .
- (٨) Kees, Kulturgeschichte, 245.
- (٩) Kees, Priestertum, 303.
- (١٠) H. Kees, Gottesvater als Presterklasse, ZES, LXXXVI. (1961), 119.
- (١١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٤ .
- (١٢) Kees, Kulturgeschichte, 245 f.
- (١٣) Ibid, 246.
- (١٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .
- (١٥) انظر ، ص ١٠٨ .
- (١٦) انظر ، ص ١٠٩ .
- (١٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .

- (١٨) ارمان - رانكه : المرجع نفسه ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .
- (١٩) ارمان - رانكه : المرجع نفسه ، ص ٢١١ .
- (٢٠) الألقاب هي : كبير الرائين بالنسبة للكاهن الأكبر في هليوبوليس ، وكبير الخمسة بالنسبة للكاهن الأكبر في الأشمونين ، وكبير الصناع بالنسبة للكاهن الأكبر في منف ، انظر ، ص ١٢٢ .
- (٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .
- (٢٢) ارمان : المرجع نفسه ، ص ٢٢٢ ، ص ٢٢٣ .
- Sauneron, Priests, 56. (٢٣)
- Gardiner, Onomastica I, 53 ff. (٢٤)
- Alliot, Qulte, 96 f. (٢٥)
- S. Schott, Die Reignigung Pharoas in einem Mem- (٢٦)
Phistischen Tempel, 80.
- Sander - Hansen, Gottesweib, 25. (٢٧)
- Gardiner, Dnomastica, I. 40. (٢٨)
- E. Peet A Historical Documen tif Ramesside Age. (٢٩)
JEAX, 1924. 121.
- Sauneron, Priests, 69. (٣٠)
- Kees, Kulturgeschichte, 242. (٣١)
- Kees, Priestertum, I. (٣٢)
- (٣٣) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠٩ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 483. (٣٤)
- (٣٥) ارمان - المرجع السابق ، ص ١٩٧ ، وقيام الملك بتقديم القرابين معروف في نصوص الأهرام ، اذ نجد الملك يعد الالهة بقربان اذا هم قاموا بحماية الأهرام :
Sethe, PT. 599.
- (٣٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧ .
- (٣٧) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٦٦٧ ، وقد ورد في نصوص تحتس الثالث اشارة الى أحد هذه المواقف - انظر (BAR II. p. 140.

- Alliot, Culte, 96. (٢٨)
- Lefebvre, Pretres, 117. انظر (٢٩)
- Ibid, 117. (٤٠)
- M. G. Legrain, le Logement et Transport des Barques (٤١)
Sacrées et des statues des Dieux dans quelques Temples
Egyptiens, BIFAO XIII (1917) Pl. III, 4, Kees, Priester-
tum, 92.
- B. G. Legrain. Au Pylone D'Harmhabi a Karnak (X^e (٤٢)
Pylone) ASAE, XIV (1914). 21 f.
- Sauneron, Priests, 45. (٤٣)
- H. Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure (٤٤)
of Ancient Man, 77.
- Ibid. E. Drioton la Religion Egyptienne 61. (٤٥)
- A. Blackman. The House of morning. JEA V. (1918) 152. (٤٦)
- (٤٧) انظر ، ص ٢٧١
- (٤٨) انظر : ص ١٠
- (٤٩) انظر ، ص ١٩٦
- (٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٠٢
- (٥١) ارمان : بيانة مصر ، ص ٢٢٠
- Lefebvre, Pretres, 117 f. Sethe, ZAS. XLIV, 30 ff. (٥٢)
- Lefebvre, Ibid, 119 ff. (٥٣)
- Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure of (٥٤)
Ancient man, 77.
- (٥٥) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية في العصور القديمة
ص ٩
- (٥٦) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٧
- Sander Hansen, « Gattesweib », 51. (٥٧)
- Ibid, 31. (٥٨)

- (٢٩)
- Fl. Petrie, *Ancient Egypt*, 80. (٦٠)
- R. Newberry *Extracts from my note-books in PSBA* (٦١)
XXIII, 221-222.
- J. E. Gauthier, *le livre des Rois*, 250. (٦٢)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, p. 5. (٦٣)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, 3-10. (٦٤)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٦٥)
- Lefebvre, *Prêtres*, 35, Sander Hansen, *op. cit.*, 16. (٦٦)
- AM. Blackman, *on. The Position of Women in the* (٦٧)
Lefebvre, *Op. cit.*, 35-36. (٦٨)
- Sander Hansen, *Op. cit.*, 13. (٦٩)
- Ibid 17, *BAR II*, p. 187 ff, Moret, *Rois et Pieux d'Egypt* (٧٠)
19 ff.
- Lefebvre, *Prêtres*, 220. (٧١)
- وأيضا سليم حسن : *مصر القديمة* ، جزء ٨ ، ص ٦٢٠ .
- (٧٢) سليم حسن : *مصر القديمة* ، ج ٨ ، ص ٦٢٠ .
- Lefevre, *Prêtres*, 220.
- CE Sander-Hansen, *op. cit.*, 46 f. (٧٣)
- Lefevre. *Prêtres*, 37. (٧٤)
- Ibid, Blackman, *JEA*, VII, 13. (٧٥)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٧٦)
- Blackman, *JEA*, VII, 13. (٧٧)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, II. (٧٨)
- Sander-Hansen, *op. cit.*, 11-12, (٧٩)
- (٨٠) سليم حسن ، *مصر القديمة* ، ج ٨ ، ص ٦٢٠ .

- CE Sander Hansen, op. cit., 47. (٨١)
- سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ١٠ ، ص ٤٩٨ . (٨٢)
- Lefebvre, op. cit., p. 215. (٨٣)
- M. G., Legrain, Notes D'inspection, ASAE, IX (1980) 277 f. (٨٤)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٥٠٦ . (٨٥)
- Lefebvre, op. cit., 35.
- Lefebvre, 33, 36. (٨٦)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٩٦ . (٨٧)
- Sander. Hansen, op. cit., 24. (٨٨)
- Sander-Hansen, Op. cit., 24-25. (٨٩)
- Sander-Hansen, op. cit., 25 - f. (٩٠)
- Sander-Hansen, op. cit., 33 f. (٩١)
- Sander-Hansen, op. cit., 26 f. (٩٢)
- • • • • (٩٣)
- Lefebvre, op. cit., 36. (٩٤)
- Sander Hansen, op. cit., 40 ff. (٩٥)
- Sander-Hansen, op. cit., p. 50. (٩٦)
- Sethe, UrK. IV, 157. (٩٧)
- Kees, Kulturgeschichte, 245. (٩٨)
- ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ . (٩٩)
- Kees, Priestertum, 24. (١٠٠)
- Sauneron, Priests, 60. (١٠١)
- Lefebvre, Prêtres, 20 - f. (١٠٢)
- Sauneron, op. cit., 60. (١٠٣)
- Kees, op. cit., 304. (١٠٤)

- Lefebvre, op. cit., 20 f. (١٠٥)
- Sauneron, Priests 61. (١٠٦)
- Lefebvre, Prêtres, 235 ff. (١٠٧)
- Ibid, 257 f. (١٠٨)
- K. sethe, Die Berufung eines Hohenpriesters des Amon (١٠٩)
unter **Ramses II**, ZAS XLIV (1907-1908), 30 ff.
- (١١٠) انظر : ص ١١٨
- (١١١) انظر : ص ١٨٧
- Dreton. & Vandier, L'Egypte, 120. (١١٢)
- (١١٣) انظر : ص ٢٢٥
- Drioton & Vandier, op. cit., 46 f. (١١٤)
- Gardine Onomastica, 37. (١١٥)
- Drioton & Vandier, L'Egypte 120. (١١٦)
- (١١٧) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٢
- Lefebvre, Prêtres, 244. (١١٨)
- Vandier, Religion 160. (١١٩)
- Moret, Rituel 16, 42, 105. (١٢٠)
- WBI, 161. (١٢١)
- Calverly. Gardiner, Abydos II, pl. 3. (١٢٢)
- BAR III, 561 ff. (١٢٣)
- Kees, Priestertum 14. (١٢٤)
- Ibid, 85. (١٢٥)
- Lefebvre Prêtres, 249. (١٢٦)
- Ibid, 266. (١٢٧)
- (١٢٨) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٦

- Davies, The Tombs of Menkheperresonb, Amenmose and (١٢٩)
Anther Pls XVII-XVIII.
- Davies, Amarna, V, Pls XXV. (١٣٠)
- ارمان - رائكة : المرجع السابق ، ص ٢١٥ (١٣١)
- Lefebvre, Pretres 128 ff. (١٣٢)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥ (١٣٣)
- وايضا : سليم حسن ، مصر القديمة : جزء ٤ ، ص ٧٠٥ (١٣٤)
- PM. I, 161.
- سليم حسن - مصر القديمة : جزء ٧ ، ص ١٦٩ وما بعدها (١٣٥)
- Kees, Priestertum, 126. (١٣٦)
- Lefebvre, Pretres, 255, 258, 266.
- Lefebvre, Ibid, 247, 255, 258. (١٣٧)
- Sauneron, Priests, 61. (١٣٨)
- Kees, Priestertum, 5. (١٣٩)
- Lefebvre, Prêtres, 24. (١٤٠)
- T. E. Quibell, The Tomb of Quaa and Thuiu. 18. وايضا
- Lefebvre, op. cit., 23. (١٤١)
- C. H. Kuenz, Textes Du Tombeau No 38 a TH Thebes (١٤٢)
(Cheikh Abd-El Gurna) BIFAO, XXI, 115 ff.
- Sethe, Urk, IV 521, Kees, Priestertum, 10. (١٤٣)
- أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٤٥٩ (١٤٤)
- M. G. Darassy, Les statuettes Funeraires Trouvées (١٤٥)
a Zawiet Abou Messalam, ASAE, XIX (1920) 149.
- Davies, The Tombs of two officials of Thauthmes IV. (١٤٦)
Pld IV, IX.
- Davies, Amarna, II, 29. (١٤٧)
- Kees, op. cit., 120. (١٤٨)
- Kees, op. cit., 126. (١٤٩)

- Kees, Op. cit., 22 f. (١٥٠)
- A. Wiel, Die Veziere des Phraonenreiches, 100 ff. (١٥١)
- وايضاً : سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٥٢١ .
- Gauthier, Personnel, 17. (١٥٢)
- H. Kees, Priestertum, 26. (١٥٣)
- Lefebvre, Prêtres, 23. (١٥٤)
- (١٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥ .
- (١٥٦) المرجع نفسه ، ص ٢٨٦ ، ص ٢٨٧ .
- Davies, The Tomb of two Officials of Thothmes IV (١٥٧)
pls. VII - VIII.
- Ibid pl. IX. (١٥٨)
- Kees, Priestertum 23. (١٥٩)
- Lefebvre, Pretres, 25. (١٦٠)
- (١٦١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٥ .
- (١٦٢) المرجع نفسه ، ص ١٢٢ .
- Kees, Kulturgeschichte 253. (١٦٣)
- (١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٩٨ .
- Kees, Priestertum, 27.
- Kees, Ibid, 126. (١٦٥)
- Kees, Ibid, 22. (١٦٦)
- R. Mond. Report of Work in the Necropolis of Thebes (١٦٧)
during the winter of (1903-1904), ASAE. VI (1905) 94, No. 28,
Kees, Ibid, 23.
- PM. I 128, Kees, Ibid, 24. (١٦٨)
- Kees, Ibid, 127. (١٦٩)
- Ibid, 100. (١٧٠)

- Kees, Pri Gauthier, Personnel 18. (١٧١)
- Cat ganeral, 34123. (١٧٢)
- PM, I, 184. • سليم حسن : مصر القديمة . ج ٤ ، ص ٢٨٧ (١٧٣)
- Kees, Priestertum, 19. (١٧٤)
- Ibid, 20. (١٧٥)
- سليم حسن مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ١٨٢ (١٧٦)
- Kees, op. cit., 127. (١٧٧)
- انظر : ص ٢٠ وما بعدها (١٧٨)
- (١٧٩) بالنسبة للقب ووظيفة الكاهن والد الاله ، انظر ، ص ١٤٩
وما بعدها •
- Gauthier, Personnel 19. (١٨٠)
- Ibid. (١٨١)
- Lefebvre, Prêtres, 22. (١٨٢)
- Lefebvre, Ibid, 20 f. (١٨٣)
- Kees, Priestertum, 23 f. (١٨٤)
- Lefebvre, op. cit., 22. (١٨٥)
- Lefebvre, Ibid, 57. (١٨٦)
- Sethe, Vrk I, 296. (١٨٧)
- Sethe, Ibid, 304 f. (١٨٨)
- L. Habachi, Gods Father's and the Role they played in (١٨٩)
the History of the first intermediate period, ASAE (LE
(1958) 167 ff.**
- سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ٥٦٠ ، ص ٥٦١ (١٩٠)
- أحمد بدوى : في موكب الشمس جزء ٢ ، ص ٤٢ (١٩١)
- سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٦١٢ (١٩٢)
- WB, I, 142. (١٩٣) انظر :

- Habachi, op. cit., 171. (١٩٤) . .
- BAR I, 424. (١٩٥)
- Kees, Kulturgeschichte, 199. (١٩٦)
- Gardiner, Onomastica, 1, 47 ff. (١٩٧)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٧ (١٩٨)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥١ (١٩٩)
- المرجع نفسه ، ص ١٦٨ (٢٠٠)
- انظر ، ص ١٦٧ (٢٠١)
- W.P. II, T. III. (٢٠٢)
- Gardiner, Onomadtica I, 51 ff. (٢٠٣)
- C. Aldred, The end of the E-Amarna Period, JEA IL (٢٠٤)
III (1957), 36 ff.
- Sethe, Urk IV 100. (٢٠٥)
- Lefebvre, Prêtres, 59 f. (٢٠٦)
- Lefebvre, Ibid, 230. (٢٠٧)
- Sethe, Urk, IV, 1408 1413. (٢٠٨)
- Lefebvre, Op. Cit., 19. (٢٠٩)
- Lefebvre, op. cit. (٢١٠)
- H. Kees, Gottesvater als Priesterklasse, ZAS LXXXVI (٢١١)
(1961), 123.
- • • • • (٢١٢)
- Lefebvre, Pretres 18. (٢١٣)
- Vandier, Religion 163. (٢١٤)
- Montet, La vie en Egypte, 271. (٢١٥)
- H. Kees, Organization des Ptahtempels in Karnak (٢١٦)
und Seiner Priesterschaft » .Mio III. 1955. 336 f.
- Kees, Ibid, 330. (٢١٧)

- Kees, Priestertum, 8. (٢١٨)
- Kees, Ibid, 100. (٢١٩)
- (٢٢٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٢ .
- Sanneron, Priests, 66. (٢٢١ ، ٢٢٢)
- J. H. Breasted, The development of Religion and Thought, 319. (٢٢٢)
- Kees, Priestertum, 14. (٢٢٤)
- Lefebvre, Prêtres, 241. (٢٢٥)
- (٢٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠٩ .
- Kees, op. cit., 82. (٢٢٧)
- Lefebvre, op. cit., 242. (٢٢٨)
- Kees, Priestertum, 18. (٢٢٩)
- Lefebvre, Pretres, 242. (١٢٠)
- Davies, The Tamb of Vizier Ré-mose, 2. (٢٣١)
- Lefebvre, op. cit., 247 f. (٢٣٢)
- M. G. Legrain, Au Pylone d'Harmhabi a ûarnak (X^e Pylon) ASAE, XIV (1914), 30. (٢٣٣)
- Kees, op. cit., 92. (٢٣٤)
- Kees, Op. cit., 105. (٢٣٥)
- Lefebvre, Prêtres, 155 ff. (٢٣٦)
- BRA II 388. (٢٣٧)
- Davies, The Tamb of vizier Rê mosa , Kees Prestertum. (٢٣٨)
86.
- Kees, Ibid. 100. (٢٣٩)
- (٢٤٠) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٤٨٤ .

- (٢٤١) ارمان : ديانة ، مصر ، ج ٢٢١ . • Lefebvre, Prêtres, 146.
- (٢٤٢) سليم حسن - مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٩٠ ، ص ٩٠ . •
- (٢٤٣) Kees, Priestertum 18. (٢٤٣)
- (٢٤٤) Kees, Ibid, 90-91. (٢٤٤)
- (٢٤٥) Ibid 123. (٢٤٥)
- (٢٤٦) F. Gomaa, Chacmwese Shone Ramses II und Hober-Priester von Memphis, 21. (٢٤٦)
- (٢٤٧) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٤٦ . • (٢٤٧)
- (٢٤٨) Gomaa, op. cit., 21. (٢٤٨)
- (٢٤٩) WB, IV, 119. (٢٤٩)
- (٢٥٠) Gomaa, op. cit., 22. : نقلًا عن (٢٥٠)
- (٢٥١) Gardiner, Onomastica I 41. (٢٥١)
- (٢٥٢) Montet, La Vie en Egypte. (٢٥٢)
- (٢٥٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٧٠ . • (٢٥٣)
- (٢٥٤) Gomaa, op. cit., 22. (٢٥٤) . . .
- (٢٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٧٠ . • (٢٥٥)
- (٢٥٦) Gomaa, op. cit., 21. (٢٥٦)
- (٢٥٧) Legrain, Cat Gener II, 24155, BAR III 56 ff. (٢٥٧)
- (٢٥٨) Legrain, Cat gener II, 42185-6, Lefebvre, Pretres, 145 ff. (٢٥٨)
- (٢٥٩) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ . • (٢٥٩)
- (٢٦٠) WB. III, 395. (٢٦٠)
- (٢٦١) E. Naville, The Temple of Dier el Bahari IV Pl. 100. (٢٦١)
- (٢٦٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ . • (٢٦٢)
- (٢٦٣) Drioton & Vandier, l'Egypte, 468. (٢٦٣)

- Sethe, Dramatische Texte Zu altägyptischen mysterienspielen**, II, 147 ff. (٢٦٤)
- ارمان : بيانة ، مصر ، ٢١٢ ، ٢١٠ .
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٧٠ .
- Lefebvre, Pretres**, 16. (٢٦٧)
- ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ .
- Kees AZ 86 1961**, 119. (٢٦٩)
- H. Gauthier, les Fetes du Min (Recherches d'Archeologie de philologie et d'Histoire**, 118. f. (٢٧٠)
- AH. Gardiner. Ramesaide Administratives Documents**, (٢٧١)
82 f.
- Kees, Priesterium**, 110. (٢٧٢)
- انظر ، ص ١٢ وما بعدها .
- ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ .
- H. Kees, Kulturgeschichte** 246. (٢٧٥)
- Gardiner, Onomastica I**, 54. (٢٧٦)
- Sauneron. Priests**, 70. (٢٧٧)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ .
- المرجع نفسه ، جزء ٦ ، ص ٥٢٥ .
- Gardiner, Onomastica, I**, 53 ff. (٢٨٠)
- H. Kees, Die Phylen und Vorsteher in Dienst der Tempel und Totensitungen**.
Orientalia. XVII, (1948) 31٤. (٢٨١)
- مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٦٦ .
- WP. II, Table III**. (٢٨٢)
- Legrain, Cat. Gen. II 24155, BAR, III 561 ff**. (٢٨٤)
- Grain Cat gen II, 42185-6, Lefebvre, Prêtres**, 145. (٢٨٥)

- Lefebvre, Pretres, 14. (٢٨٦)
- Ibid, 15. (٢٨٧)
- Ibid, 14. (٢٨٨)
- Sauneron, Priests, 70., (٢٨٩)
- Lefebvre, Priests, 15. (٢٩٠)
- Lefebvre, Ibid. (٢٩١)
- AH, Gardiner, The Tomb of Amenemhat, ZAS, XLVII (٢٩٢)
(1910) 90.
- (٢٩٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٧٠ ، ص ٥٧١
- Blackman, JEA VII, 15. (٢٩٤)
- ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٦٦
- Lefebvre, Prêtres, 35. (٢٩٥)
- (٢٩٦) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٦٢٨
- (٢٩٧) ارمان المرجع نفسه ، ص ٢١٢
- H. Gauthier, Le Livre des Rois I, 201. (٢٩٨)
- Gauthier, Personnel, 10. (٢٩٩)
- (٣٠٠) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٢٦
- (٣٠١) ارمان - رانكة - مصر والحياة المصرية ، ص ٢٦٦
- Blackman, JEA, VII, 9. (٣٠٢)
- Ibid, 15. (٣٠٣)
- (٣٠٤) المرجع نفسه ، ص ٥٠٤
- (٣٠٥) نفس المرجع ، ص ٥٠٤
- Lefebvre, Prêtres, 34. (٣٠٦)
- BAR IV, 521. (٣٠٧)

- (٣٠٨) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٨٦ .
- (٣٠٩) Kees, Priestertum, 103. سليم حسن ، ج ٨ ، ص ٥١٢ هامش .
- (٣١٠) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٥١٢ .
- Blackman, JEA VII, 16. (٣١١)
- Kees, Kulturgeschichte, 261. (٣١٢)
- Sauneron, Priests, 69. (٣١٣)
- Montet, la vie en Egypte, 272. (٣١٤)
- WB III, 296. (٣١٥)
- Lefebvre, prestres, 35. (٣١٦)
- (٣١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٧٤ .
- G. Maspero, Guide du visteur au Musedu Caire (Cairo, 1915), 276. (٣١٨)
- Montet, La Vie en Egypte, 272. (٣١٩)
- Montet, Ibid. (٣٢٠)
- Wolf, Das Schone Fest von, Op. Cit., 5 ff. (٣٢١)
- (٣٢٢) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠١ .
- Davies, A marna I, Fls. XIV, XXII, II pl. XVIII. (٣٢٣)
- Ibid, I. Pl. XXVI, II pl. XVIII, V. Pls. VII, XVIII. (٣٢٤)
- Blackman JEA VII, 9. (٣٢٥)
- (٣٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٤٢٢ .
- Sauneron. Priests, 69. (٣٢٧)

الفصل الثانى

اختيار وتعيين أفراد هيئة المعبد

بدأت الدولة الحديثة فى أعقاب طرد الهكسوس بعد نضال عنيف قاده ملوك طيبة فى بسالة وإصرار ، فاستعادوا أرض مصر من الغزاة ، وأعادوا للبلاد حريتها ووحدتها وعزتها بعد سنوات طويلة من الاذلال والمعاناة ، وقد هبأ لهم ذلك سلطانا واسعا لا ينازعهم فيه أحد .

وفى الوقت نفسه ، فإن البلاد - فى بداية الدولة الحديثة - كانت بحاجة الى اليقظة الدائمة للمحافظة على حدودها وامنها خشية قيام الهكسوس بمعاودة العدوان عليها ، وتتضح هذه الحقيقة من أن الحملات الحربية على آسيا - السابقة على عهد تحتمس الثالث - كانت ذات طابع تأديبى بحت ، ولم تكن هناك فكرة احتلال لبلاد آسيا ، ولم تكن الحملات مجهزة لهذا الغرض (١) .

وهكذا فقد كانت هناك ثلاثة عوامل تضافى طابعها على اختيار الموظفين فى بداية الدولة الحديثة ، وهذه العوامل هى : قوة الملوك المستمدة من كفاحهم المتوج بالنصر ، وحرية الملوك فى العمل بعد أن تضائل كل نفوذ فى البلاد غير نفوذهم ، والشعور بالخطر نتيجة لاحتمال قيام الهكسوس بمعاودة العدوان .

ولقد فرضت هذه العوامل نفسها على اختيار موظفى المعابد ، فالمعبد لم يكن بعيدا عما حدث فى البلاد نتيجة لغزو الهكسوس (٢) ،

ولم يكن كذلك بعيدا. عن حرب التحرير (٣) ، وهو بطبيعة الحال لا بد أن يتأثر بالعوامل المختلفة التي جاءت نتيجة للاحتلال وللتحرير .

ولقد كانت محصلة العوامل الثلاثة السابقة تفرض على الملك أن يختار الشخصيات الرئيسية في المعابد من المقربين اليه ، المتصلين به ، الحائزين على ثقته .

وهكذا، فإن الملامح الرئيسية لاختيار موظفي المعابد في الفترة السابقة على الآتونية يمكن تحديدها على النحو التالي :

(أ) اختيار كهنة من الأسرة المالكة :

يبدو أن الملوك خلال الفترة السابقة على الآتونية كانوا يتجنبون التدخل المباشر في وظائف المعبد ، ولهذا فليست لدينا أمثلة كثيرة عن قيام أفراد من الأسرة المالكة بشغل وظائف داخل المعبد ، ومن الأمثلة المحدودة التي لدينا نعرف أن تحتمس الأول كان له ابن يشغل وظيفة كاهن (٤) كذلك كان تحتمس الثالث قبل أن يصل الى العرش كاهنا من كهان آمون (٥) ، كما وضع أمنحتب الثالث ابنه تحتمس كبيرا لكهان منف (٦) .

كما نذكر أيضا - في بداية الدولة الحديثة - أحمس نفرتاري التي تقلدت وظيفة الكاهن الثاني لآمون ثم أصبحت الى جانب ذلك زوجة الهية (٧) .

(ب) اختيار كهنة من المنتمين الى القصر بصورة ما :

يمكن أن نقول ان الملوك في بداية الدولة الحديثة كانوا يعتمدون أساسا في اختيار كهنة المعابد وموظفيها على أشخاص من

خارج الأسرة المالكة ولكنهم على اتصال وثيق بها، يتساوى في ذلك موظفو المعابد الرئيسية أو معابد الأقاليم .

ولدينا أمثلة كثيرة على هذا الاتجاه نختار منها من عهد أمنحتب الأول رننى بن سبك حتب المشرف على كهنة نخب الذى كان وثيق الاتصال بالملك ، وقد دون على نقوش تمشاله بمتحف تورين (٨) « خدمت مليكى وقد عرفته طفلا ورجلا وذكرائى موجودة بالقصر » ، كما أن باحرى المشرف على كهنة نخب أيضا فى عهد تحتمس الأول كان هو نفسه - وكذلك والده - مريمين لابن الملك المسمى وامن (٩) .

ونعرف من هذا العهد نفسه أيضا أن سات احو المشرف على كهنة طيبة كان متزوجا من سيدة تحمل لقب مرضعة الملكة حتشبسوت (١٠) .

ومن عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث نعرف الكثير من الشخصيات الدينية والادارية ذوى الصلات الوثيقة بالقصر ، فحابو سنبل كبير كهنة آمون وبوى أم رع الكاهن الثانى الذى كان معاصرا له كلاهما وصل الى وظيفته عن طريق صلة أمه بالقصر ، فأم حابو رع سنبل المسماة أعح حتب كانت من الحريم الملكى ، بينما كانت أم بوى أم رع هى المرضعة الكبرى فى عصر حتشبسوت (١١) .

كذلك فإن منخبر رع سنبل كبير الكهنة وصل الى وظيفته عن طريق صلاته بالقصر فزوجته كانت مرضعة فى القصر الملكى ، وقد ذكر منخبر رع سنبل عن نفسه : الذى جعله الملك كبيرا عندما كان طفلا (١٢) .

ونعرف كذلك ان سنموت الذى كان يتمتع بمكانة خاصة لدى
حتشبسوت كان يشغل عددا من الوظائف الرئيسية فى معبد
آمون (١٣) .

ومن هذا العهد أيضا نعرف أن حناى مرضعة الملك أمنمحتب
الثانى كان زوجها المسمى رع نبت يحتل وظيفة الكاهن الأول
للالة مين ، كما شغل ابنها المسمى مري وظيفة الكاهن الأول
لآمون (١٤) ، كما نرجح أيضا أن كا ام حري ايب سن الكاهن
الثالث لآمون فى عهد أمنمحتب الثانى كان أخا هذا الملك فى
الرضاعة (١٥) . هذا الاتجاه نفسه نجده واضحا فى أوسى كبير كهنة
آمون للالة مونت سيد طيبة فقد كان متزوجا من إحدى سيدات
القصر كما كان والده مرافقا لجلالة الملك فى البلاد الأجنبية (١٦) .

ولدينا من عصر تحتمس الرابع سبك حطب المشرف على كهنة
سوتخ فى شست (الفيوم) وكان أخا لتحتمس الرابع فى
الرضاعة (١٧) ، ومن عهد أمنمحتب الثالث نعرف أن عانى أخا زوجته
الملكة تى كان الكاهن الثانى لآمون ، وأعظم الرائيين فى هليوبوليس
والكاهن سم فى طيبة (١٨) ، وكذلك كان مري كبير كهنة الاله مين
فى قفط وكان متزوجا بالمرضعة الكبرى لسيدة الأرضين (١٩) .

ونكتفى بهذه الأمثلة من الفترة السابقة على عصر اخناتون
لنستدل منها على أن الاتجاه الغالب فى تعيين الشخصيات الدينية
والمدينة فى وظائف المعبد هو اختيار المحيطين بالملك الحائزين على
ثقتهم ، بل أننا نسمع عن كاهن من أصل أجنبي (آسيوى) فى عهد
تحتمس الثالث وهو (أوسر - مين) ابن باعمرى من زوجته كرن ،
والأرجح أنه نشأ فى بلاط الملك مع أخيه مري رع الذى يذكر لنا
أنه منذ ولادته كان مكرما (٢٠) .

(ج) اختيار كهنة من خارج الأسرة المائدة وليست لهم صلات بالسلط :

نستطيع أن نلاحظ أيضا في ذلك العصر عددا من الشخصيات التي وصلت الى وظائفها في المعبد ولم يكن لها - على ما يبدو - صلات شخصية بالقصر ، ومن هؤلاء أمنمحات الكاهن الأكبر لآمون في عهد أمنمحتب الثاني الذي كان والده كاهنا مطهرا ومشرفا على مصانع الأحذية في معبد آمون (٢١) ومن المرجح انه جاء الى منصبه من وسط معبد آمون بغير صلات خاصة بالقصر ، ومن هذه الشخصيات أيضا بتاح موسى الذي عينه أمنمحتب الثالث كبير كهنة بتاح بناء على نشاطه (٢٢) .

ولكننا نبادر الى القول بأن مثل هذه الحالات محدودة نسبيا، وربما تمثل خروجا عن الاتجاه الرئيسى الذى يحكم اختيار موظفى المعابد فى هذه المرحلة .

ومن ناحية أخرى، فقد كان المتبع أن أصحاب الوظائف والألقاب الحربية يأخذون وظائف دينية فى المعابد كمكافأة لهم عند كبر السن (٢٣) ، وربما كانت هذه الوظائف شرفية ويهدف ضمان معاش ثابت لهم بعد انتهاء خدمتهم (٢٤) ، ومن الأمثلة على هذا الاتجاه أحبس بن نخبت الذى لعب دورا هاما فى حروب الهكسوس، والذى كان يحمل لقب الابن الأول للالهة نخبت ، مما يشير الى قيامه بأدوار دينية بالنسبة لهذه الآلهة (٢٥) .

(د) موظفون بالمعبد يتوارثون وظائفهم :

بوجه عام، لا نجد عند كبار موظفى المعبد الدينيين أو المدنيين أمثلة لارث وظيفى من أب لابنه وخاصة فى العاصمة طيبة ، ولكننا

نجد أمثلة لهذا الارث الوظيفي فى كهنة المقاطعات ومن ذلك عائلة سبك حتب من الفيوم ، وأيضا نعرف أن الكاهن الأول للالهة أنونت المسمى نفرحتب كان ابنا للكاهن الأول أمنحتب وذلك فى منطقة الشلالات بأسوان ، كما نعرف أيضا أن الكاهن أمنحتب من هيراكليوبوليس جاء من عائلة توارثت الوظائف الكهنوتية للاله حور صافس (٢٦) .

كذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية فى المعبد ، فقد ذكر لنا باشدو رسام آمون فى عهد سيتى الأول أن جده « مان نحتوف » كان رساما لآمون وجده الثانى باشدو وكذلك جده الثالث كانا يحملان لقب رسام آمون فى معبد سكر (٢٧) ، ونعرف من أواخر عصر الدولة الحديثة أحد الفنانين الذى يوضح لنا أن أجداده حتى الجيل السابع كانوا جميعا رسامين (٢٨) .

وهكذا ، فإن حق الارث الوظيفي كان مأخوذا به فى حدود ضيقة وكان مرفوضا بالنسبة للمناصب الدينية الرئيسية فى العاصمة وهذا الموقف يتفق مع بعض النصوص التى كانت تبسعو على المسينى الا يكون ابنه فى مكانه ، كما يتفق أيضا مع تلك النصوص الأخرى التى تطلب البحث عن الرجل بناء على نشاطه « فالوظائف لا أبناء لها » (٢٩) .

الأتونية وردود أفعالها :

كانت الأتونية - فى أسلوبها على الأقل - ثورة جريئة وغريبة على الفكر الدينى المصرى (٣٠) فقد رفضت الاعتراف بالآلهة القديمة وحاربتها ، كما رفض مؤسسها « اخناتون » أن يقيم فى العاصمة القديمة طيبة وانتقل الى « أخت آتون » المدينة التى شيدها لأبيه

آتون (٣١) ، ولقد اتصف التغيير في هذا العصر بالاتساع والشمول حتى امتد الى الحياة الاجتماعية والأساليب الفنية ذاتها ، وكان من الضروري أن تبدأ هذه الثورة الدينية بتغيير جذري في كهنة المعابد وموظفيها .

ان الكهنة القدامى - كما يقول اخناتون على لوحة الحدود - هم أسوأ من كل الأشياء التي سمع عنها حتى السنة الرابعة (٣٢) وهم بطبيعة الحال لا يصلحون ولا يخلصون للديانة الجديدة ، وهكذا فلم يعد يكفي أن يكون كهنة الآتونية - كما كان ستاقوهم من ذلك النوع الذي يرتبط بالقصر برباط وثيق ، وإنما ينبغي أن يكونوا أيضا من ذلك النوع الذي بناه الملك بنفسه ، أولئك الذين خلقهم صغارا وضمنهم كبارا (٣٣) وبذلك يشغرون بولائهم غير المحدود لصاحب هذه العقيدة الجديدة .

وربما كان هذا هو السبب فيما لاحظته Kees (٣٤) من ان الألقاب الكهنوتية في العمارنة يحملها نسبة بسيطة من الموظفين المحيطين بالملك على غير ما كان متوقعا بالنسبة لأهمية رجال الدين في ديانة تشق أول طريقها ، وعلى أية حال ، فنحن نعرف من كهنة العمارنة وموظفي معابد الآتونية عددا يكفي للدلالة على أسلوب الاختيار الذي أخذ به الملك ، فنلاحظ انه في البداية - وربما قبل ان يعطى الملك الى من يعطيه ثقته الكاملة - قام اخناتون بشغل وظيفة الكاهن الأول لآتون بنفسه (٣٥) ، ثم اختار بعد ذلك مري رع ليشغل هذه الوظيفة ، ولسمنا نعرف شيئا عن أصل مري رع هذا ولكن اخناتون يذكر عند تعيينه : « أنا أعطيك هذه الوظيفة لتأكل من عند الملك سيدي في منزل آتون » (٣٦) ، وكذلك فان بانحش الكاهن الثاني لآتون تشا هو الآخر من أسرة فقيرة ووصل الى مكانته العالية بعطف الملك (٣٧) .

ولدينا أيضا « مايا » الذي خدم الملك في العمارنة ككبير مهندسين كما أشرف على قطعان الاله رع في هليوبوليس ، وهو يقول عن نفسه : « كنت فقيرا من جهة أبى وأمى ولكن الملك بنانى » (٣٨) ، ومن هذا النوع أيضا بنى حاس المشرف على قطعان آتون والمشرف على مخازن آتون والذي يذكر عن نفسه وصلته بالملك « الذى جعلنى غنيا عندما كنت فقيرا » (٣٩) .

وبوجه عام ، فان مقابر تل العمارنة لا يرقده فيها الرجال الكبار الذين خدموا على النظام القديم بل يوجد فيها أولئك الذين خلقهم اخناتون وبناهم وهم يسمون ملكهم : الاله الذى يخلق الناس ، والام التى تصنع كل العيش فى العالم ، ولن يكون فقيرا من يحبه الملك (٤٠) .

ولقد ساعد على تقوية الارتباط الشخصى بين اخناتون وموظفى المعابد فى عصره ان طبيعة الديانة الآتونية جعلت الملك هو المحور الذى تدور حوله عبادة آتون ، وكما يقول اخناتون فى نشيدته لآتون « انك فى قلبى ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذى أرشدته الى نواياك والى قوتك » (٤١) .

وهكذا نستطيع ان نقول ان كهنة المعابد وموظفيها فى عهد اخناتون كانوا بوجه عام من الطبقات الدنيا المذنبين ورفعهم الملك الى مراكزهم ، وهذه الحقيقة لا نعزوها فقط الى عصر اخناتون ولكنها تصل الىنا بطريق غير مباشرة فى العصر الذى أعقبه بنسقوط الآتونية مباشرة ، عندما سجل توت عنخ آمون على لوح اقيم بمعبد الكرنك كيف عالج النتائج التى أدت اليها الآتونية فأصلح المعابد المخربة « وزعم كهنة وسدنة للاله من أبناء بلادهم ، وكان كل منهم

ابن رجل معروف ذى اسم معروف « (٤٢) ، مما يشير الى أن عكس ذلك هو ما كان متبعاً من قبل .

ويبدو أن اختيار كهنة وموظفى المعابد من الطبقات الدنيا كان ظاهرة خاصة بعصر اخناتون ولم تتكرر بعد ذلك - لان رمسيس الثالث يحدثنا عن كهنة المعابد فى ورقة هاريس فيقول : « كانوا أولاد رجال عظماء وقد نشأ بهم » (٤٣) .

ما بعد الاتونية الى نهاية الدولة الحديثة :

هناك ثلاث ظواهر بارزة تلفت النظر فى اختيار الكهنة وموظفى المعابد فى هذه المرحلة ، وهى :

(أ) قيام رجال الجيش بشغل جانب كبير من الوظائف الرئيسية فى المعابد وقد كان ذلك - كما سبق أن ذكرنا (٤٤) - سنة مرعية منذ أوائل الدولة الحديثة ، وربما كان ذلك أسلوباً حكومياً مستتراً لمكافحة أولئك القادة العسكريين من ممتلكات المعابد وحتى لا تتحمل خزانة الدولة مرتباتهم (٤٥) .

وعندما جاء حورمحب جعل من هذا الاتجاه المحدود سياسة عامة فقد ذكر لنا انه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين انتخبوا من خيرة - رجال الجيش (٤٦) ، وقد ذكر Kees (٤٧) ان حورمحب اضطر الى سد النقص فى طائفة الكهنة برجال الجيش بعد إعادة فتح المعابد ، وربما كان لهذا الاتجاه من جانب حورمحب سبب أبعد من ذلك ، فهو يشعر بالانتماء للجيش وقد ختم فيه فترة طويلة ، وهو يعرف أن رجال الجيش يتميزون بالنظام والانضباط اللذين كانت الدولة بمؤسساتها الادارية والدينية تفتقدهما فى

ذلك الوقت ، ولهذا كان من الطبيعي أن يستعين برجال الجيش فى المحاولة الشاملة للإصلاح الإدارى التى بدأها .

وعلى أية حال، فإن سياسة توظيف الجنود فى المعابد واصلت استمرارها حتى عصر الرعامسة المتأخرين ، لأننا نجد فى ورقة عسدا من الموظفين الحريين يشتركون فى إدارة ممتلكات المعابد (٤٨) .

وقد انعكس تأثير هذه السياسة على بعض كبار كهنة آمون الذين حرصوا على حمل الألقاب العسكرية الى جانب ألقابهم الدينية، وقد حدث ذلك بالنسبة لنب ونن اف الذى كان كبير كهنة آمون ، ويحمل فى الوقت نفسه لقب قائد وتبعه كبار الكهنة راما ورايا الذين لقبوا أنفسهم بألقاب قادة عسكريين (٤٩) ، فمهدوا بذلك الطريق أمام حريحور - القائد ورئيس الكهنة - للوصول الى العرش .

(ب) تعيين أفراد الأسرة المالكة فى السلك الكهنوتى :

أصبحت هذه الظاهرة شبيهة قاعدة قبيل بداية الأسرة التاسعة عشرة ، فولى العهد والوزير بارعمسو (الملك رمسيس الأول فيما بعد) سمي نفسه فى عهد حورمحب - على تمثاله المنصوب أمام بوابة حورمحب العاشرة فى الكرنك « المشرف على جميع كهنة الآلهة » (٥٠) .

ونعرف من لوحة الأربعمئة أن سيتى ابن رمسيس الأول كان الكاهن الأول للاله ست ، والكاهن المرتل للآلهة بوتو كما كان يحمل لقب المشرف على كهنة كل الآلهة الأخرى (٥١) . وكذلك كان

رعمسو أكبر أولاد الملك سبيتي الأول يحمل بين القابله كاهن ماعت (٥٢) ، ونعرف ان رمسيس الثانى اختار أكبر أولاده خع ام واست كاهنا أكبر لبتاح فى منف (٥٣) ، كما اختار أخاه الأصغر كبير للرأين بمعبد رع بهليوبوليس (٥٤) . وبعد وفاة خع ام واست ، اختار رمسيس الثانى ابنه مرنبتاح ليكون وارثه على العرش وقد حمل كل الألقاب التى كان يحملها خع ام واست ، وبينها الكاهن الأول للاله بتاح (٥٥) .

ونعرف كذلك ان رمسيس الثالث كان له ابن يحمل اسم مري أتوم وقد اختاره ليكون كاهنا لهليوبوليس ، وقد بقى فى هذه الوظيفة حتى عهد رمسيس الخامس (٥٦) .

ويستلفت النظر أنه بالرغم من انتقال العاصمة السياسية الى الشمال فى عهد - رمسيس الثانى إلا ان أحدا من أفراد الأسرة المالكة لم يعين فى وظيفة كبير كهنة آمون خلال عهد الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين، مع أن مثل ذلك التعيين من شأنه الحفاظ على نفوذ البيت الملك فى الجنوب ، وربما أراد ملوك هاتين الأسرتين تجنب حدوث صدام بينهم وبين كهنة آمون ، واتجهوا بدلا من ذلك الى تعيين أمراء الأسرة الملك ككهنة فى منف وهليوبوليس وتأسيس بهدف الحد من نفوذ طيبة كمركز العبادة الرئيسى .

(ج) توارث وظائف المعبد :

كانت الوظائف الفنية فى المعبد ، كالرسم والنحت ، تتطلب قدرا من الخبرة والمهارة يستطيع الفرد أن يكتسبها من خلال عائلته ولقد أشرنا منذ بداية المولة الحديثة الى نماذج من هذا التوارث الوظيفى فى الأعمال الفنية بالمعبد (٥٧) .

أما بالنسبة للوظائف الكهنوتية ، فيبدو أن توارث هذه الوظائف من الأب إلى الابن وإنحصارها في عائلات معينة كان متبعاً في معابد الأقاليم ، ابتداءً من عصر الأسرة التاسعة عشرة على الأقل .

ونذكر من الأمثلة التي ترجع هذا الاتجاه استاؤ ، الكاهن الأول للآلهة نخبت في عهد الرعامسة المتأخرين ، فقد ورث وظيفته عن والده حوى (٥٨) ، كما كان جميع أولاد استاؤ - بإستثناء واحد فقط - يشغلون وظائف دينية في معبد المدينة (٥٩) (الكاب) ، كما نلاحظ موقفاً مماثلاً بالنسبة لكهنة أوزير في العراة ، وذلك ابتداءً من عهد سيتي الأول على الأقل فقد كان مري الكاهن الأول للاله أوزير في ذلك العهد ، وقد خلفه في وظيفته ابنه وننفر ، كما تولى حورا الثاني ابن ونفر وظيفة والده أيضاً وتولى يويو بن وننفر الوظيفة نفسها بعد ذلك ، وخلفه فيها ابنه وننفر الثاني (٦٠) .

أما بالنسبة للعاصمة الدينية طيبة ، فقد سار الاتجاه نحو توريث الوظائف ببطء وحذر بالقياس إلى معابد الأقاليم ، ربما لأن الملوك كانوا يقاومون مثل هذا الاتجاه ، وقد بدأ الخطوات الأولى على هذا الطريق - رومع روى الكاهن الأكبر لآمون في عصر مرنبتاح ، إذ يحدثنا في نقش على تمثاله (٦١) : « كان ابني يسكن بجانبى كاهنا ثانيا لآمون وابني الثاني كاهنا مطهرا في المعبد الملكي غربى طيبة وابن ابني الكبير كاهنا رابعا وابن ابني الآخر وإلدا لآمون وكاهنا مرتلا » ، ولكن رومع روى مع نفوذه القوي لم يستطع بعد أن يضع أحد أبنائه في منصبه ككبير كهنة (٦٢) بالرغم من أنهم كانوا مؤهلين لهذا المنصب .

ويمكننا أن نقرر مطمئنين توريث وظائف كبار كهنة آمون بدأ لأول مرة في أسرة « رمسيس تحت » الكاهن الأول لآمون في

عهد رمسيس الرابع فقد خلفه فى منصب الكاهن الأكبر ابنه نسامون ثم ابنه امنحتب على التوالى وهذا الأخير هو الذى شغل المنصب قبل حريحور مباشرة (٦٣) .

اختيار طوائف الحريم بالمعبد :

كان يتم اختيار طوائف الحريم بالمعابد من النبيلات ومن سيدات الطبقات الراقية ومن الأميرات ويبدو أنهن كان يؤخذن من أجمل السيدات فى المدينة (٦٤) .

ونذكر من أمهات وزوجات الملوك اللاتى حملن لقب مغنيات « تيو » والدة « رمسيس الأول » التى كانت مغنية بارع اله الشمس (٦٥) ، والمغنية تويا والدة رمسيس الثانى وزوجة سيتى الأول التى حملت لقب رئيسة حريم آمون (٦٦) ، وكذلك فان بنات رمسيس الثانى جميعا وبغير استثناء - وفق ما جاء فى قائمة معبد الأقصر - كن يأخذن وظائف فى المعبد ، وعلى رأس هذه القائمة الأميرة بنت عنات التى تحمل لقب كبيرة حريم آمون (٦٧) كما كانت الملكة نفرتارى مرنموت زوجة رمسيس الثانى تلقب على آثار معبد أبى سنبل بكاهنة الالهة حتحور والالهة موت والالهة عنقت (٦٨) . وظائف فى المعابد ، ومن هؤلاء ابنتا الكاهن « حبوسنب » ، كما أن بنات بتاح منس الخمس وزوجة رومع روى كن مغنيات للاله آمون (٦٩) .

وبوجه عام ، كانت زوجة الكاهن الأكبر أو ابنته أو زوجة الكاهن الثانى هى كبيرة الحريم (٧٠) ويبدو أن الأمر كذلك بالنسبة لمعابد المقاطعات ، وعلى سبيل المثال كانت « سخمت نفرت » زوجة

أنحورمس الكاهن الأكبر للاله أنحور في طيبة في عهد مرنبتاح ،
تحمل لقب رئيسة حريم الاله أنحور (٧١) .

الثقافة الواجب توافرها في العاملين

كانت الضرورات الوظيفية والتقاليد المتبعة تفرض أن يكون الموظف مؤهلا للعمل الذي سوف يشغله ، ونستطيع أن نفترض مطمئنين أن هناك ثقافة خاصة ينبغي توافرها بالنسبة للمراكز العليا في الطبقات الكهنوتية على الأقل وكثيرا ما يفخر الكهنة بمعرفة الأمور السرية مثل أسرار السماء والأرض والعالم السفلي وكذلك معرفة العصور الدينية والتقاليد المقدسة ، ومنذ عهد الدولة القديمة نعرف ان كتاب « فن الخرج » - الذي كان يجب العمل به أثناء اجراء التقدّمات للاله - يحتوى على أمور سرية (٧٢) .

ويبدو أن توافر مستوى ثقافي مناسب في الكهنة كان شرطا ضروريا ، لأن تحتتمس الأول يحدثنا على اللوحة التي سجل فيها ما قام به نحو الاله أوزير والآلهة الأخرى في معابد مصر (٧٣) « جعلت معابدهم ثابتة الأركان » . وجعلت الكهنة يعرفون واجباتهم ، ولقد علمت الجاهل ما لا يعرفه » ، ويحدثنا سنموت الذي كان يشغل عدة وظائف رئيسية في معبد آمون في عهد حتشبسوت فيقول : « كنت أطلع على كتب الكهنة ولم يوجد شيء منذ الأزل كنت أجهله » (٧٤) . كما يذكر لنا أمنحتب عند تسليمه وظيفة الكاهن الثاني لآمون في عهد تحتتمس الرابع « تعلمت قواعد استعطاف الاله وتقديم العدالة لسيدها » (٧٥) .

ونعرف من نقوش تمثال باكنحسو بمتحف ميونخ وكذلك نقوش تمثاله بمتحف القاهرة (٧٦) ، أنه بدأ أول خطاه ككاهن أكبر

لأمون بالتعليم في مدرسة معبد الالهة موت الذي كان ملاصقا لمعبد
أمون في الكرنك ، وانه دخل هذه المدرسة بعد السنة الرابعة من
عمره وتركها في التاسعة تقريبا .

وقد عرفنا بعض المعلومات عن واحدة من المدارس التابعة
للمعابد ، وهي المدرسة التي كانت تابعة للمعبد الذي بناه رمسيس
الثاني للاله أمون في طيبة الغربية (الرمسيوم) وكانت ضمن
المباني العظيمة الخاصة بالإدارات المحيطة بالمعبد من جهاته الثلاث ،
وقد عثر في مكان المدرسة على عدد كبير من الأوستراكا يبدو ان
التلاميذ كانوا يلقون بها بعد الانتهاء من كتابتها ، وبدراسة هذه
القطع وجد أنها تحتوى على بعض الموضوعات الانشائية التي تنتمى
لعصر الدولة الحديثة كما كانت تتضمن بعض التعاليم من عهد
الدولة الوسطى (٧٧) .

ورغم الاتفاق بين الباحثين على وجود تعليم ديني خاص بالوظائف
الدينية في المعبد ، الا أن Gardiner (٧٨) يرى أنه لم يتضح
للتعليم الديني طابع خاص قبل العصور المتأخرة ، وربما كان على
حق في هذا الرأي لأننا نجد التعليم الديني مختلطا بالتعليم المدني ،
ومن ذلك على سبيل المثال الكراسة الدراسية الخاصة بـ « بنيائى »
الكاهن المرتل لأمون من عصر الأسرة العشرين وفي هذه الكراسة
نجده يعلم تلميذه الا ينصرف عن الأقوال المقدسة ، ويعلمه في
الوقت نفسه أنواع منتجات السودان وما يرد منها لبيت
المال (٧٩) .

وبوجه عام، كان التلاميذ الذين يعدون أنفسهم ليصبحوا من
رجال الدين يتعلمون قواعد اللغة والكتابة ويذكر ديودور الصقل
انهم كانوا يعلمون نوعين من طرف الكتابة (٨٠) كما كان عليهم أن
يعرفوا صور المعبودات وألقابها وصفاتها ومزاياها وقصصها ، وأن

يلموا بكل ما يختص بالشعائر الدينية والعقائد وكان عليهم أن يؤدوا امتحانا فى نهاية الدراسة (٨١) .

ويدخل فى نطاق التعليم الدينى أيضا تعليم الأناشيد الدينية، ولدينا رسالة تعليمية من عصر الرعامسة فى وصف تاتيس جاء فيها أن منشداتها اللطيفات تخرجن فى معبد بتاح فى منف ، مما يشير الى ان ترتيل الأناشيد كان يتطلب تعليما تميز به هذا المعبد (٨٢) .

وبالنسبة لأسلوب التعليم ، فقد كان يوجد نوع من التعليم الفردى يتولاه غالبا الأب بالنسبة لابنه كما كان يوجد نوع من المعلمين فى المعابد ذاتها كما يدل على ذلك لقب « مدير معلمى آمون » ، الذى كان يحمله أمنمحات فى عصر الأسرة الثامنة عشرة (٨٣) .

تعيين موظفى المعابد

لما كان الملك هو المسئول الأول عن خدمة الآلهة فى معابدهم فقد كان عليه - من الناحية الرسمية - أن يتولى تعيين موظفى المعابد الدينيين وغير الدينيين وذلك من أعلى الدرجات الى أدناها . ونظرا لأنه يستحيل على الملك - من الناحية العلمية - أن يعين كافة موظفى المعابد ، فقد احتفظ لنفسه بالحق فى تعيين الدرجات العليا فى الوظائف وترك لوزيره تعيين الكهنة والموظفين الإداريين من الدرجات الأقل (٨٤) .

تعيينات من قبل الملك :

وكانت العادة أن يعين الكاهن الأكبر بواسطة الملك الذى يردد عند تعيينه العبارة التقليدية « أنت الآن رئيس كهنة الإله (.....) كنوزه ومخازنه تحت تصرفك ، وأنت الآن رئيس معبده » (٨٥) .

ولدينا أمثلة متعددة لقيام الملك بنفسه بتعيين كهنة وموظفي المعابد نأخذ منها بتاح موسى من عهد أمنحتب الثالث الذي يذكر لنا على تمثال له « الإله الطيب أمر أن آخذ وظائف نافعة وجعلني كبير كهنة منف وكذلك كاهن السم » (٨٦) ، وكمثال آخر نأخذ من عهد رمسيس الثاني نب ونن اف الذي عينه الملك كاهنا أكبر لآمون ، مستخدما أسلوب الوحي الإلهي (٨٧) . كما يذكر لنا رامنا عن حياته الوظيفية : « الملك رمسيس الثاني نفسه عينني ككاهن ثان من أجل اخلاصى » (٨٨) ولا نشك كذلك في ان تعيين أفراد الأسرة المالكة في المناصب العليا للسلك الكهنوتي على النحو الذي ذكرنا كان يتم عن طريق الملك .

ولم يقتصر الملك على تعيين كبار الكهنة وحدهم ولكنه كان يعين أيضا - في بعض الظروف - الكهنة الأقل درجة ومن ذلك ما ذكره به توت عنخ آمون من أنه اختار الكهنة من أبناء الرجال ذوي المكانة المعروفين (٨٩) وذلك أعقاب القضاء على الآتونية وإعادة فتح المعابد ، ومثل ذلك أيضا قام به حورمحب الذي يذكر لنا أنه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين من خيرة رجال الجيش (٩٠) كما يحدثنا رمسيس الثالث في ورقة هاريس انه نصب الكهنة للمعابد من أبناء رجال عظماء (٩١) .

ونستطيع أن نفترض أن قيام الملك بتعيين الكهنة العاديين كان أمرا غير عادي تمليه ظروف استثنائية ، كما هو ظاهر من الأمثلة التي ذكرناها ، فتوت عنخ آمون وحورمحب جاءا في أعقاب الآتونية، كما جاء رمسيس الثالث بعد فترة قصيرة من الفوضى التي أعقبت سقوط الأسرة التاسعة عشرة .

كذلك كان الملك يعين المندوبين عنه فى المناسبات الخاصة بالمعابد (٩٢) ويجب علينا أن نضع فى الاعتبار أن الملك ابتداء من عصر حورمحب لم يعد يقيم فى طيبة كل الوقت ، وبذلك زاد اعتماد الملك على المندوبين الذين يقومون نيابة عنه بالإشراف على أعياد الآلهة الكبرى فى العاصمة (٩٣) .

ونلاحظ أن الملك كان ينيب الوزير بوجه خاص ، وذلك ابتداء من الأسرة التاسعة عشرة ، اذ يظهر لنا العديد من الوزراء كمشرفين على الأعياد ، ومن هؤلاء باسر ورع حتب فى عهد سيتى الأول ، وخايا ونفر رنبت وبنى حاس فى عهد مرنبتاح وحورى فى عهد سبتاح وفى معظم هذه الحالات كانت مهمة الوزير تمثيل الملك فى الإشراف على عيد آمون (٩٤) .

تعيينات من قبل الوزير باعتباره مفوضا عن الملك :

كان الوزير ممثلا للملك - فى عهد الرعامسة على الأقل - فى تعيين كهنة معابد المقاطعات فى مصر العليا والسفلى ، وقد مارس الوزير هذا الحق بالنسبة لمعبد خنوم فى الفنتين وأيضا بالنسبة لمعبد بتاح فى منف ، وكانت سلطة الوزير تنحصر فى تعيين الكهنة العاديين ، أما بالنسبة للمناصب الكهنوتية العليا فى مثل هذه المعابد فالأرجح أنه كان يستعان برأى الملك (٩٥) .

تعيينات من قبل كبار الكهنة :

لا نستطيع أن نتصور أن تعيين كافة موظفى المعابد كان مقصورا على الملك والوزير ، لأن أعداد هؤلاء الموظفين قد زادت فى الدولة الحديثة الى درجة يستحيل معها على شخصين فقط القيام بالتعيين ، ولا بد لنا أن نفترض أن كبار كهنة المعابد كانت لديهم سلطة تعيين

عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين ، وهذا قد يفسر لنا بعض الشيء قيام عدد من العائلات بشغل وظائف كهنوتية متعددة في نفس المعبد أو المعابد القريبة منه (٩٦) .

والأرجح أن كبار الكهنة كانوا يعينون أقرباءهم في وظائف المعبد وعلى أية حال ، فلدينا اشارة صريحة الى ذلك في قول أمنتب ابن حبو على تمثاله بمعبد الكرنك - حول تكليف أمنتب الثالثة بإقامة معبد لآمون في بلاد النوبة « وقد وكل الى جلالته تنظيم ادارة الاله آمون ، فنصبت الكهنة في وظائفهم » (٩٧) ، ولدينا ايضا نقش محفور على الجدار الخارجى الشمالى من قاعة أمنتب الثانى فى معبد الكرنك من عهد رمسيس الحادى عشر يمثل لنا دور الكاهن الأكبر لآمون فى تعيين نسامون كاتباً لمخازن الكرنك ، عن طريق الوحي الالهى (٩٨) .

ومن الناحية النظرية المحضة فان حق الملك والوزير وكبار الكهنة فى تعيين موظفى المعابد كان مجرد ترشيح للوظيفة، أما التعيين النهائى فلم يكن يتم بغير موافقة الاله - ومنذ بداية الدولة الحديثة عندما شغلت أحمس نفرتارى وظيفة الكاهن الثانى لآمون فان حفل التنصيب جرت مراسمه فى المعبد أمام الاله كما يشير الى ذلك حجر عشر عليه بين أنقاض معبد الكرنك (٩٩) .

ولدينا من عهد رمسيس الثانى نبأ تعيين « نب ونب ف » كاهنا أكبر لآمون باختيار الاله ، وبعد ذلك اتجه الملك الى الكاهن الجديد فى مقر عمله فى طيبة ليعلنه بالاختيار (١٠٠) ، كذلك كان يحتفل بتعيين الكاهن الثانى لآمون أمام معبد آمون بالكرنك وكانت تقام بهذه المناسبة حفلات كبيرة (١٠١) . كما نعرف أيضا ما كان يتبع عند تعيين احدى الزوجات الالهيات : فقد كانت الأميرة تدعى الى معبد

آمون وفي الردهة الأمامية من المعبد يقابلها الموكب الإلهي بالأدوات التي يناولونها بها ألقابها ويتبع هذا كلمات الإلهة تعلن اختيارها لهذه الوظيفة (١٠٢) .

ويبدو أن حفلات التنصيب في المعبد كانت تتخذ نفس الشكل الذي اتبع في تعيين نب ونب ف ، فقد كان الملك ينطق أمام تمثال الإله بأسماء المرشحين للوظيفة وعندما يذكر اسم المرشح الذي عينه الملك يقر تمثال الإله هذا الاختيار بحركة ما ربما كانت التقدم أو التقهقر ، ثم يقوم الملك بإعلان تسليم سلطة الوظيفة إلى الشخص المختار (١٠٣) .

قواعد وأنظمة العمل بالمعابد :

لم يكن العمل في المعابد متروكا للاجتهاد الشخصي بغير قواعد أو تقاليد تحكمه ، فقد كانت ترقيات العاملين بالمعبد – بالرغم من وجود بعض الاستثناءات – تجري وفق أنظمة معينة ، ان الطفرة كانت غير ممكنة وان الخلعة في الدرجات الصغرى كانت لازمة ، ومما يشير إلى ذلك ان كبار رجال الدين كانوا يضيفون الدرجات الصغرى إلى سلسلة ألقابهم (١٠٤) ، ومن أوضح الأمثلة على التدرج الوظيفي باكنحو (١٠٥) ، الذي بدأ حياته الدينية كاهنا مطهرا ثم كاهنا والد الإله ثم كاهنا ثالثا ثم كاهنا ثانيا ثم كاهنا أول ، وكذلك رومع روى (١٠٦) الذي تدرج في وظائف الكهانة من كاهن مطهر إلى والد الإله ثم كاهن ثالث فكاهن ثان وكاهن أول لآمون ورئيس كهنة كل الآلهة في طيبة ، ونذكر أيضا حريمشع الذي شغل وظيفة كاهن رابع فكاهن ثالث فكاهن ثان ربما في عصر رمسيس الثالث ، وان كان lefebvre يرى أن سلسلة نسب هذا الكاهن تضعه في أواخر الأسرة (١٠٧) .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن وضع أنظمة وتعليمات المعابد قد بدأ منذ وقت مبكر من الدولة الحديثة إذ يذكر لنا تحتمس الأول أنه وضع تعليمات للكهنة لاتباعها (١٠٨) ، ولكن التنظيم الكامل بدأ على يد تحتمس الثالث الذى أدمج طوائف كهنة كل المعابد فى منظمة كهنوتية واحدة وضع على رأسها كاهن آمون الأعلى حابوسنب (١٠٩) ، كما زود معبد آمون بالتعليمات والأوامر اللازمة لرفع شأنه وتنظيم دخله (١١٠) .

ومنذ بداية عهد حورمحب ورمسيس الأول ، ظهر نظام المعابد أكثر دقة واحكاما : فلم تعد الصلات بالقصر الملكى لها الأثر الأكبر فى تعيين موظفى المعابد كما كان الحال فى بداية الأسرة الثامنة عشرة (١١١) ، وإنما سادت - الى حد بعيد - القواعد التى تحدد أساليب التعيين والترقى بالنسبة للمجموع ، ولقد كان لحورمحب ورمسيس الأول ماضيهما العسكرى ، وليس يبعد أن يكون لذلك تأثير على روح الانتظام وقواعد النظام داخل المعابد (١١٢) .

ويذكر لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس بين ما قام به نحو والده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « وضعت الأنظمة للكهنة المطهرين فى بيت رع وجعلته أكثر قدسية مما كان عليه من قبل » (١١٣) ، كما يذكر لنا فى الصفحة نفسها أيضا ما قدمه لوالده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « وصنعت لك مراسيم عظيمة لإدارة معابدك مسجلة فى قاعة سجلات مصر » (١١٤) ويحدثنا فى القسم الخاص بمنف فى الورقة نفسها عما قدمه لوالده بتاح العظيم وسخمت العظيمة ونفرتم حامى الأرضين وكل تاسوع « منف » « وصنعت لك مراسيم عظيمة على لوحات من الحجر • لإدارة بيتك الفاخر أبديا ولإدارة مستعمراتك الطاهرة الخاصة بالنساء » (١١٥) .

والواقع أن وظائف المعبد كانت كغيرها من وظائف الدولة لها قواعدها وأنظمتها العامة التى لا ترتبط بالمعتقد الشخصى فى

اله معين ، ومما يؤكد ذلك ما نراه من أن بعض كبار الكهنة كانوا يخدمون فى أكثر من معبد لآلهة مختلفة فى الوقت نفسه ، مما يشير الى وجود قواعد عامة لتنظيم وإدارة المعابد بحيث تقتصر مهمة كبير الكهنة على مجرد تنفيذها ، ومن الأمثلة على ذلك اسناد العبادات الجانبية فى معبد الكرنك لكبير كهنة آمون ، وكذلك بالنسبة للممدينتين المتجاورتين منف وهليوبوليس اذ كان يقوم على شئون المعابد فيهما أحيانا مسئول واحد ، كما حدث بالنسبة لسن نفر من الأسرة الثامنة عشرة (١١٦) ، وأيضا لرع حتب فى عهد رمسيس الثانى (١١٧) .

وكانت القواعد المنظمة للمعابد ملزمة حتى بالنسبة لأكبر الشخصيات فى الدولة ، ونعرف من ورقة تورين (١١٨) التى تتضمن عريضة اتهام بعدة جرائم ارتكبت ضد أملاك معبد خنوم بالفنتين ، نعرف أن الوزير نفر رنبت فى عهد رمسيس الخامس أرسل فى طلب الكاهن والد الاله قاخيش ، ولما وجد الرسولان أن قاخيش كان يقوم بخدمته الشهرية صمما على أن ينتظراه حتى تتم خدمته . ولم يكن بالمستطاع تغيير هذه الخدمة حتى يمكن تنفيذ أمر الوزير .

نخلص من هذا الى أن حق التعيين فى وظائف المعابد كان مشروطا باختيار المؤهلين المناسبين للعمل ، وكان مقيدا بالقواعد والأنظمة التى تحكم إدارة المعابد ، ويمكن أن نضيف الى ذلك أن حق الارث فى وظيفة كبار كهنة آمون - كما ظهر فى المرحلة الأخيرة من الدولة الحديثة ، كان يمثل اتجاها مفروضا على الملك أن يأخذ به ، ولكن هذا الاتجاه - لم يستطع أن يسلب الفرعون - حتى بالنسبة لضعف الملوك وأقوى كبار الكهنة - حقه الشكلى فى التعيين .

الهوامش

- (١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 168.
- (٢) من ذلك ما اشارت اليه حتشبسوت عما حدث للالهة ومعابدها خلال حكم الهكسوس الذين كانوا يحكمون بدون الاله رع ، انظر PAR II 815
- (٣) بدأت الحرب ضد الهكسوس تحت راية امون ، انظر : IEA, III, (1916) 95 ff.
- (٤) Sethe, Urk, IV 105 ff.
- (٥) Sethe, Ibid, 157, Breasted, History 267.
- (٦) Kees, Priestertum, 66.
- (٧) Kees, Ibid, 5.
- (٨) Sethe, Urk, IV, 74.
- (٩) Kees, Priestertum, 49.
- (١٠) Sethe, Urk, IV, 517.
- (١١) Kees, Priestertum, 10.
- (١٢) Kees, Ibid, 14.
- (١٣) Sethe, Urk, IV 396 ff
- (١٤) Lefebvre, Pretres, 236 f
- (١٥) Kees, Priestertum, 16.
- (١٦) Ibid, 17. انظر :
- (١٧) Ibid, 51. انظر :
- (١٨) سليم حسن ، جزء ٥ ، مصر القديمة ، ص ١٣٧ .
- (١٩) Barchardt, ZAS, XVIV, 99.

- (٢٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٤ .
- Lefebvre, Pretres, 238. (٢١)
- Kees, Priestertum, 66 (٢٢)
- Ibid, 12. (٢٣)
- (٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ .
- Kees, Priestertum 49 f. (٢٥)
- Kees, Priestertum, 60 f. (٢٦)
- Bruyere, Rapport sur les fouilles le Dejr el Medineh 80. (٢٧)
- (٢٨) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٦٧ .
- Kees, Priestertum, 2. (٢٩)
- (٣٠) انظر : ص ٢٢٠
- BAR II, 972. (٣١) انظر :
- J. Baikie, The Amarna Age, 272. (٣٢) انظر :
- (٣٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٢٧ .
- Kees, Priestertum 84. (٣٤)
- (٣٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٤٠٢ .
- Kees, Priestertum 84. (٣٦)
- Davies, Amarna II, 29. (٣٧)
- Kees, Op. Cit., 85. (٣٨)
- Kees, Op. Cit., 85. (٣٩)
- (٤٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٢٧ .
- Davies, Amarna, IV, 30 f. (٤١)
- J. Bennett (in) JEA XXV 8 f. (٤٢)
- (٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٣٧٠ .
- (٤٤) انظر ، ص ١٨٠ ، وما بعدها .

- (٤٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠٧ .
- Maspero & Davies, The Tomb of Harmhabi, 40. (٤٦).
- Kees, Priestertum, 89. (٤٧)
- (٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٧٤ وما بعدها .
- H. Kees, Priestertum 101. (٤٩)
- Legrain, ASAE, XLI, 30. (٥٠)
- Sethe, ZAS, LXV, 85 ff. (٥١)
- G. Brunton, The Inner Sarcophagus of Prince Ramessu (٥٢)
from Madinet Habu, ASAE XLIII (1943), 133 ff.
- A. Badwi Memphis, 64, 68. (٥٣)
- H. Kees, Priestertum, 95. (٥٤)
- Petrie, History III, 36 f. (٥٥)
- H. Kees, op. cit., 95. f. (٥٦)
- (٥٧) انظر : ص ١٨١ وما بعدها .
- (٥٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٥١١ .
- (٥٩) نفس المرجع ، ص ٥١٣ .
- (٦٠) سليم حسن : جزء ٦ ، ص ٥١٧ وما بعدها .
- Legrain, Cat. gen II 42185, Lefebvre, Pretres, 145. (٦١)
- (٦٢) اعتقد Breasted خطأ أن توارث وظيفة كبير كهنة آمون بدا من هذا العهد حين تصور شخصين يحمل كل منهما جزءا من الاسم فروى هو الاب ، وروفع هو الابن الذي خلفه في وظيفته . وقد استقل . . . BAR III 618 Legrain نظرية بوستد بعد فحص تمثالين لرومع روى عثر عليهما بالكرك بثنبتان أن رومع روى هو شخص واحد Legrain, Cat. gen 42185,6 ووافق Lefebvre على نظرية Legrain انظر Pretres, 143 f.
- Lefebvre, Pretres, 263 ff. (٦٣)
- Blackman, JEA VII, 15. (٦٤)
- (٦٥) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٢ .

- (٦٦) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٥٠ .
- (٦٧) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٥٢ .
- (٦٨) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٢٢ .
- (٦٩) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٥٠٥ .
- (٧٠) Lefebvre, Pretres, 35.
- (٧١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ١٦٩ .
- (٧٢) ارمان : ديانة ، ص ٢١١ ، ص ٢١٢ .
- (٧٣) Sethe, Urk, IV, 102.
- (٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٤٤ .
- (٧٥) Davies, The Tombs of two officials of Thothmes, IV, 8 ff.
- (٧٦) BAR II ٤61 ff. Le grain : Cat gen, 24155.
- (٧٧) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ١٥٢ ، ص ١٥٣ .
- (٧٨) AH. Gardiner, The House of Life, JEA, XXIV., (1938). 159.
- (٧٩) AH. Gardiner, Ramesside Administrative documents, 82 ff.
- (٨٠) Diodorus, I, 81.
- (٨١) Montet, La vie en Egypte, 273.
- (٨٢) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٩ .
- (٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٨ .
- (٨٤) Sauneron, Priests, 45.
- (٨٥) Sauneron, Ibid, 62.
- (٨٦) Kees, Priestertum, 66
- (٨٧) K. Sethe, Die Berufungeines.
Hohempriesters des Amon unter Ramses II, ZAS XLIV,
(1907-1908), 30 ff.
- (٨٨) Kees, op. cit., 25.

- Bennett, JEA, XXV, 8 f. (٨٩)
- Maspero & Davies, The Tomb of Harmhabi, 40. (٩٠)
- (٩١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٠ .
- (٩٢) التفاصيل عن هؤلاء المندوبين في
- H. Kees, Priestertum, 30-47.
- Kees, Ibid, 96. (٩٣)
- Kees, Priestertum, 96. (٩٤)
- II. Kees, Priestertum, 96. (٩٥)
- (٩٦) انظر ، ص ١٨٩ .
- Legrain, ASAE, XIV, 18. (٩٧)
- A. Gardiner, Egypt if the Pharaohs, 305. انظر (٩٨)
- (٩٩) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٢٧٦ .
- Sethe, ZAS, XLIV, 30 ff. (١٠٠)
- Lefebvre, Pretres, 22. (١٠١)
- Sander-Hanson, Gottesweib, 29 f. (١٠٢)
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 470. (١٠٣)
- (١٠٤) ارمان - رانكا : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٥ .
- Legrain, Cat gen II, 24155. (١٠٥)
- BRA, II, 561 ff.
- Legrain Cat general II, 42185, Lefebvre, Pretres 257 f. (١٠٦)
- Lefebvre, Ibid, 173. (١٠٧)
- BRA II, 97. (١٠٨)
- Breasted, Religion, 319. (١٠٩)
- BAR, II, 571. (١١٠)
- (١١١) انظر :
- Kees, Priestertum, 90. (١١٢)

- BAR, IV, 250. (١١٣)
- BAR, IV, 255. (١١٤)
- BAR. IV, 321. (١١٥)
- Kees, Priestertum 61. (١١٦)
- Kees, Ibid, 104. (١١٧)
- (١١٨) سليم حسن مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٤٢ وما بعده .

الفصل الثالث

الموظفون والوظائف الادارية

أشرنا الى أفراد هيئة المعبد واختصاصاتهم (١) ورأينا ذلك الاختلاط الكامل بين المهام الدينية والمسئوليات الادارية فى الوظيفة ذاتها ، وشخص الموظف ، فالكهنة الذين كانوا يقومون بطقوس دينية بالغة التعقيد ، كان عليهم فى الوقت نفسه أن يشرفوا على المباني والمخازن ، ويراجعوا الحسابات ، وغير ذلك من المسئوليات الادارية المختلفة تماما عن مهامهم الدينية .

واذا كانت المهام الدينية داخل المعبد وخارجه وقفا على رجال الدين من أفراد هيئة المعبد لا يزاحمهم فيها أحد ، فان الاختصاصات الادارية للمعبد لم تكن كذلك : فقد كان يمارسها موظفو الدولة الاداريون الى جانب أفراد هيئة المعبد .

وهذه الظاهرة لا ترجع فقط الى تشعب وامتداد ممتلكات المعابد فى الدولة الحديثة بحيث أصبح من الصعب على أفراد هيئة المعبد وحدهم ادارتها ، ولكنها ترجع أيضا الى أن المعابد فى ذلك العصر أصبحت أحد الأجزاء الهامة التى تتألف منها الدولة ولم تكن تستطيع - كما لم يكن يسمح لها - أن تنغلق على نفسها تماما وتنعزل بوظائفها الادارية عن النشاط الادارى للدولة .

اشراف الدولة على الشئون الادارية للمعابد

(١) الاشراف العام :

كان الوزير - فى نطاق اختصاصه المكافى - يمثل السلطة العليا لكل شىء حتى المعابد (٢) ، وقد ذكر لنا الوزير رخمى رع انه وطه القانون فى معابد الآلهة فى الجنوب والشمال (٣) ، كما نعرف أنه كان يدخل تحت اشراف وزير الجنوب الأوقاف الدينية ، وبخاصة ما حبس منها على الاله آمون ، فقد كان الوزير يتولى ادارة دخل هذا الاله بما فى ذلك مخصصات رئيس كهنة آمون نفسه (٤) .

وقد ترك لنا رخمى رع - رسوما على جدران قبره رقم ١٠٠ فى جبانة شيخ عبد القرنة توضح لنا واجباته فى الاشراف على شئون معبد آمون الادارية : فهو يفحص الجرايات التى أعدت لرجال المعبد كما يفحص الأبقار والعمل فى الحقول وقد دون لنا المتن التالى (٥) « رخمى رع يفحص مواد الطعام اليومية التى تورد للمعبد وكذلك يفحص آثارا جميلة قد قام بادارتها ٠٠٠ لأجل معبد آمون ومعابد أخرى تحت ادارته » ، ونشاهده كذلك يفحص مخازن المعبد التى تتولى تجهيز القرابين وقد دون لنا المتن التالى (٦) « المشرف على مصانع آمون ومدير موائد القربان فى الكرنك والعمدة والوزير رخمى رع يحضر قربان الاله لمعبد آمون » كما نشاهد رخمى رع فى منظر آخر يفحص حقول آمون وقد دون لنا فوق المنظر قوله عن نفسه : « من يملأ المخازن ومن يجعل مخازن الغلال غنية » (٧) .

وينبغى أن نشير هنا الى أن العديد من الوزراء شغلوا وظيفة الكاهن الأكبر فى معابد الآلهة الرئيسية (٨) ، ونحن هنا لا نتحدث عن هؤلاء الوزراء الذين يمكن ان يقال عنهم انهم مارسوا الاختصاصات الادارية فى المعبد من خلال وظائفهم ككبار كهنة ،

ولكننا نتحدث هنا عن وظيفة الوزير ذاتها ، فرخمى رع كما دون القابه على مقبرته (٩) لم يكن يحمل لقب الكاهن الأكبر لآمون وان كان يحمل لقب « مدير بيت آمون » ، ولكننا لا نشك فى أنه مارس اختصاصه الشامل بالنسبة لمعبد آمون من خلال وظيفته كوزير أولا .

فالوزير كانت لديه سلطة تعيين صفار الكهنة على الأقل (١٠) كان يتقدم كبار الكهنة من حيث المنصب (١١) ، وحتى عندما بلغ كبار كهنة آمون قمة نفوذهم فى أواخر عصر الرعامسة ظل منصب الوزير يعلو منصب الكاهن الأول - من الناحية الرسمية على الأقل - كما يظهر ذلك فى محاكمة لصوص المقابر فى عهد رمسيس التاسع . اذ جاء فى ورقة أبوت أسماء الأشراف الذين جلسوا فى المحكمة ، وقد بدأت الأسماء بعمدة المدينة والوزير خع ام واست وتلاه الكاهن الأول لآمون ملك الآلهة أمنحتب (١٢) هذا على الرغم من أن المحكمة كانت تعقد داخل حدود معبد الكرنك نفسه (١٣) .

بل اننا نجد الوزير خع ام واست أثناء تحقيق قضية سرقات المقابر يستدعى أمامه ثلاثة من صنّاع المعادن من رؤوسى أمنحتب والكاهن الأول لآمون ، ليحقق معهم ثم يعيدهم اليه بعد أن ثبتت براوتهم (١٤) .

والواقع ان سلطة الوزير فى الجنوب وجدت فرصة أوسع فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، لأن الملك ابتداء من حورمحب لم يعد يقيم فى طيبة الوقت كله ، بل كان يحضر اليها - بناء على كلمات حورمحب نفسه - مرة كل عام ، وعندما أقام الملوك فى عاصمتهم فى الشمال أصبح الوزير أكبر موظفى الدولة فى طيبة (١٥) .

واذا كان الوزير يتمتع بهذه المكانة الممتازة فى معابد العاصمة طيبة فليس من شك انه كان يتمتع بمكانة أعلى بالنسبة لمعابد الأقاليم ، ويؤكد ذلك ما جاء فى نقوش مقبرة « ستاو » الكاهن الأكبر للالهة نخبت الذى يصور لنا حادثة من أهم الحوادث التى مرت عليه فى حياته ، وهى زيارة الوزير « تا » له فى مدينة الكاب وقيادته بقارب الالهة نخبت لتشترك فى العيد الثلاثين للفرعون رمسيس الثالث (١٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان الوزير - منذ بداية الدولة الحديثة الى نهايتها - كل يمثل سلطة اشرافية عليا على مختلف الشئون الادارية التابعة للمعابد .

(ب) أعمال المباني :

لم تكن أعمال المباني والانشاءات الخاصة بالمعابد اختصاصا محمدا فى كبار كهنة المعابد - بالرغم من أن الكثير منهم كان يحمل لقب كبير المهندسين (١٧) ، ولكن اقامة المباني والانشاءات كانت مسئولية الملك وجهازه الادارى بالدرجة الأولى ، فمباني المعابد الضخمة والمتعددة التى أقيمت فى عصر الدولة الحديثة أكبر من أن تكون جهد المعابد وحدها - مهما تكن ثروتها وأعداد موظفيها وعمالها، ولكنها جهود الدولة كلها بكافة امكاناتها المادية والبشرية .

والواقع اننا نلاحظ الاتصال بين الشخصيات العامة فى الدولة وبين الاختصاصات الادارية للمعابد ، فيما يتصل بأعمال المحاجر والمباني بوجه خاص فحامل لقب « المشرف على كل مباني الفرعون » كان يمتد اختصاصه الى مباني المعابد (١٨) ، ومن هؤلاء « بن اتى » من عهد أمنحتب الأول وكان يحمل هذا اللقب كما حمل أيضا لقب

« المشرف على مباني معبد آمون » (١٩) ويحدثنا اننى الذى كان من الشخصيات البارزة فى اوائل الاسرة الثامنة عشرة عن بعض مبان اقامها أمنحتب الأول فى الكرنك فيقول : « كنت المشرف على كل الأعمال وكان الموظفون تحت ادارتى » (٢٠) كذلك فان تحتمس الأول عندما أراد اجراء اصلاحات بمعبد اوزير بابيدوس كلف رئيس الخزانة بهذا العمل (٢١) .

ولدينا من عهد تحتمس الثالث منجوس وهو موظف له ماض عسكرى ، اذ صاحب الملك فى حملاته على النوبة وآسيا كما كان يقوم بجمع الضرائب وبصفته كبير مهندسى الفرعون كان يباشر الأعمال التى تتعلق باقامة المباني فى أكثر من ١٢ معبدا (٢٢) . كما يذكر لنا أمونزح حاجب تحتمس الثالث انه كان يفتش على (مبنى) ومسلات عظيمة اقامها الملك لوالده آمون (٢٣) ، ومن عهد أمنحتب الثالث نذكر أمنحتب بن حبى أبرز الشخصيات الادارية فى ذلك العهد وكان يحمل القابا تشير الى صلته بمباني المعابد ، بينما الألقاب الدينية التى حملها كانت شرفية فى معظم الحالات (٢٤) ، ومن عهد اخناتون نعرف باك رئيس النحاتين للملك فى معبد آتون ولم يكن يشغل وظيفة دينية رئيسية فى المعبد (٢٥) ، ومن عصر حورمحب نعرف « ابن ام انت » الذى كان يقوم بصفته كبير المهندسين بأعمال البناء فى معبدى بهليوبوليس ، وأيضا فى منطقة منف كلها ، ولم يكن يحمل من الألقاب الدينية سوى لقب المشرف على عيد ماعت (٢٦) .

ونعرف من منف أيضا فى الفترة الاولى من عصر الرعامسة « حكا ان حج » الذى رافق سيده فى البلاد الجنوبية والشمالية ، مما يشير الى صفته كرجل عسكرى ومع ذلك فقد كان كبير المهندسين فى معبد منف (٢٧) ، ومن عصر أكثر الملوك نشاطا فى البناء - الملك رمسيس الثانى - نعرف حاتى الذى يشير فى القابه الى دوره فى بناء

قاعة لأعمدة بالكرنك فيسمى نفسه « الرئيس الأعلى للأعمال في كل آثار جلالته الذي يقيم أعمدة عظيمة في بيت آمون » (٢٨) .

(ج) ممتلكات المعابد من الأراضي والقطعان :

كانت المعابد تمتلك مساحات هائلة من الأراضي الزراعية والحدائق (٢٩) وكانت بعض هذه الأراضي قريبة من المعابد التي تمتلكها ، وبعضها بعيدا عنها ، ومن ذلك أن الإله آمون له أراض ومواش في ضواحي منف (٣٠) . وقد وصل إلينا من عهد رمسيس الخامس بردية ولبور التي تناولت الأراضي الزراعية والمسئولين عن إدارتها ، وقد لاحظ سليم حسن (٣١) بعد دراسته لبردية ولبور أن بعض مديري الأراضي التالية للمعابد كانوا موظفين مدنيين لا يحملون ألقابا دينية ، وانتهى إلى ترجيح احتمال قيام موظفين حكوميين - ليسوا من أعضاء هيئة المعبد - بإدارة أراضى بعض المعابد ، ونرى أن هذا الاحتمال كانت تسنده ضرورات الواقع نظرا لوجود أراض بعيدة عن مقار المعابد بحيث يصعب على المعبد تكليف موظفين تابعين له بإدارتها .

ويبدو إشراف موظفي الدولة واضحا فيما يتعلق بالقطعان المملوكة للمعابد (٣٢) فقد كان المشرفون على قطعان آمون يشغلون وظائف هامة في القصر الملكي ، ومن هؤلاء أمنحوتب مدير البيت العظيم في عهد حتشبسوت والمشرف على قطعان آمون (٣٣) ووسرحات من عصر أمنحتب الثاني وكان يحمل ألقاب كاتب الملك والمشرف على حسابات مدينة الشمال ومدينة الجنوب والحاجب الأول (٣٤) ، وأيضا ثنونا في عهد تحتمس الرابع الذي كان أيضا مدير البيت العظيم والمشرف على ثيران آمون (٣٥) .

ونعرف من عصر أمنحتب الثالث من يدعى « أمنحتب » وكان يحمل القاب كاتب الفرعون وابن الملك صاحب كوش والمشرف على ماشية آمون (٣٦) ، ومن عصر اخناتون كان معى مدير بيت اخناتون فى عين شمس هو أيضا المشرف على ثيران معبد رع فى عين شمس (٣٧) .

وربما كان أساس الصلة بين هذه الشخصيات الهامة فى القصر الملكى وبين الاشراف على قطعان آمون ، هو أن هذه القطعان كانت ترعى فى اراض من أملاك الفرعون القريبة من المعابد التى تمتلكها .

شئون الخزانة :

كان الجهاز الادارى للدولة يتولى الاشراف - بدرجة ما - على شئون الخزانة الخاصة بالمعابد ، ومن أوائل الشخصيات التى تولت هذا الاشراف المهندس اننى من عهد أمنحتب الأول ، وتحتمس الأول وكان يحمل لقب المشرف عنى بيتى الذهب وبيتى الفضة الخاصين بآمون (٣٨) وهو تعبير يشير الى خزانة آمون (٣٩) .

وقد استمر اشراف الدولة على شئون المعابد حتى نهاية الدولة الحديثة بالرغم من الزيادة المطردة فى سلطة المعابد ، ولدينا من عصر رمسيس الخامس بردية تورين التى تحوى التهم الموجهة الى الكاهن بن عنقت ، وقد جاء فى وجه الورقة بالصفحة الثانية أن الفرعون أرسل المشرف على الخزانة المسمى « منمن نتر » لفحص خزانة معبد خنوم بالفتين (٤٠) . كما نعرف من عصر الرعامسة أيضا ان اننى الكاتب فى ادارة خزينة معبد رمسيس عهد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ، وتسليم النبيذ الذى تم عصره ،

فقام بهذا العمل ورفع تقريراً بذلك الى رئيسه كاتب بيت الخزينة كحبو (٤١) .

ولما كان الذهب من أهم موارد الخزانة فقد اتصلت ادارات خزانة معبد آمون بحملة لقب المشرف على اراضى الذهب للاله آمون، ولم يكن حملة هذا اللقب من موظفى معبد آمون ولكنهم كانوا جميعاً يحملون لقب نائب الملك فى النوبة (٤٢) بل ان النوبة أطلق عليها منذ أواخر الأسرة التاسعة أرض آمون الذهبية (٤٣) . ويبدو أنه كان من اختصاص نائب الملك فى النوبة توريد الذهب الى خزانة معبد آمون ، كما كان الذهب يتدفق أيضاً الى خزائن المعابد بين غنائم الحروب (٤٤) ، مما أوجد اتصالاً بين خزانة المعابد والأجهزة المختصة بتوزيع غنائم الحرب .

الوظائف الادارية لهيئة المعبد

التدخل من جانب الدولة فى الشئون الادارية والمالية للمعابد لم يسلب كبار الكهنة اختصاصاتهم فى هذين الجانبين ، ولكنه كان بمثابة اشرف أعلى، بينما كانت الممارسة المباشرة فى يد كبار الكهنة، ولقد تأكد ذلك الاتجاه بالنسبة لكهنة آمون فى عهد حابوسنب ومنخبر رع سنب اللذين حمل كل منهما بين ألقابه ما يشير الى اشرافه على كل وظائف بيت آمون ، كما استطاع خليفتهما مري الكاهن الأكبر لآمون فى عهد أمنحتب (٤٥) أن يدغم هذا الاتجاه (٤٦) .

ومنذ ذلك الوقت - ظل كبار كهنة آمون يمارسون سلطاتهم بالنسبة للإشراف الادارى والمالى على شئون المعابد ، ف«نب ونن اف» من عهد رمسيس الثانى يحمل من الألقاب ما يشير الى أنه كان

« رئيسا لكل الأعمال فى طيبة » ، كما يظهر لنا الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس التاسع - خلال تحقيقات سرقات المقابر - كرئيس مباشر للمزارعين والحرار وصناع الأحذية والأقمشة وغيرهم من العاملين بمعابد آمون (٤٧) ، وفيما يلى نذكر أهم الوظائف الادارية لهيئة المعبد .

مدير بيت الاله :

ومن المرجح أن تكون الوظيفة الادارية التالية لوظيفة الكاهن الأكبر والتي تتمتع باختصاص عام هى وظيفة مدير بيت الاله ، ويقترح سليم حسن (٤٨) أن هذه الوظيفة أنشئت أولا لسنموت بعد تولية حتشبسوت العرش ، فقد كان سنموت يشغل وظيفة مدير البيت العظيم للابنة الملكية نفرورع ، كما كان يدير أملاك حتشبسوت وكلتاها - حتشبسوت ونفرورع - كانتا زوجتين الهيئتين لآمون (٤٩) ، ولم يكن هناك فاصل بين ممتلكات الاله وممتلكات زوجاته الالهيات ، وبذلك استطاع سنموت أن يستولى على ادارة بيت آمون من خلال ادارته لبيت الملكة .

وتبدو أهمية هذه الوظيفة من أنه كان لها كتبة متنوعون ورئيس كتبة كما كان يتبعها - على ما يظهر - حراس وجنود بيت الاله ورؤساؤهم وكتابهم (٥٠) ، وقد كان مدير بيت آمون على الأقل فى أواخر عصر الرعامسة يتولى ادارة الأراضى التابعة لمعابد الكرنك (٥١) .

ونذكر من الشخصيات التى شغلت هذه الوظيفة بالنسبة للاله آمون سبك نخت فى عهد أمنحتب الثالث (٥٢) ، وامنموبت الذى عاصر كلا من رمسيس الأول وسيتى الأول (٥٣) ، ومن أواخر عصر الرعامسة كان بانحسى يحمل هذا اللقب (٥٤) .

وكمثال لمن شغلوا هذه الوظيفة بالنسبة لمعابد الآلهة الأخرى
نأخذ نب وعى مدير بيت الآله أوزير (٥٥) فى عهد تحتمس الثالث ،
وأىضا سا است مدير معبد الآله أوزير بالعراية فى عهد أمنحتب
الثالث (٥٦) .

المشرف على الخزانة :

من الوظائف ذات الأهمية الخاصة فى المعبد ادارة الخزانة
التي يرأسها المشرف على الخزانة ، وكان يلحق بهذه الادارة عدد
من الموظفين بينهم خادم خزينة آمون ، وحامل أختام خزينة آمون ،
وحارس ورئيس حراس خزانة بيت آمون ، وكاتب الختم المقدس
لخزانة آمون (٥٧) .

ونظرا لأهمية هذه الوظيفة ، فقد شغلها بعض كبار الكهنة
بأنفسهم ، ونذكر من كبار كهنة آمون الذين شغلوا هذه الوظيفة
منخبر رع سنبل فى عهد تحتمس الثالث ، وكذلك كلا من مرى
وأمنمحات اللذين خلفاه فى منصبه (٥٨) ونبل ونن اف ، ورومع روى
فى عهد رمسيس الثانى ومرنبتاح (٥٩) . وكذلك فمن المرجح أن
أمنحتب الذى حصل على حق جباية أموال المعابد بواسطة كتبة
المعابد مباشرة فى عهد رمسيس التاسع - من المرجح أنه كان
يشغل وظيفة المشرف على خزانة آمون رغم أن النقوش الخاصة به
لم تعطه هذا اللقب (٦٠) .

وفى بعض الأحوال نجد أن وظيفة المشرف على الخزانة كانت
تعطى لبعض موظفى هيئة المعبد من غير كبار الكهنة ، ومن ذلك
تحتمس فى عهد الأسرة الثامنة عشرة ، وستاو وحرنخت فى عهد
الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين ، فقد كان الثلاثة يشغلون

وظائف فى معبد آمون ، وقد حصلوا على وظيفة المشرف على الخزانة بتفويض من رئيسهم الكاهن الأكبر وعلى مسئوليته (٦١) .

وكما سبق أن أشرنا (٦٢) ، فقد كان المشرف على الخزانة على اتصال بنائب الملك فى النوبة الذى كان يحمل لقب المشرف على أراضى الذهب للاله آمون ، ونضيف الى ذلك ان المشرف على الخزانة كان أيضا على اتصال بمدير مناجم الذهب فى قفط ، ونجد بين مناظر مقبرة منخسر رع سنسب الكاهن الأكبر لآمون والمشرف على الخزانة - منظرا يمثلان وهو يتسلم ذهب صحراء قفط ، وذهب بلاد النوبة (٦٣) ، وقد كان الذهب يورد ضريبة لخزانة معبد آمون (٦٤) .

المشرف على مخازن الغلال :

كانت مخازن الغلال من الإدارات الرئيسية والهامة فى المعبد ، وكان يرأسها المشرف على مخازن الغلال ، وكان يتبعها كتبة ورؤساء كتبة متعددون (٦٥) .

وتتضح لنا أهمية إدارة الغلال من مكانة الشخصيات التى شغلت هذه الوظيفة ، فقد كان سنسب فى عهد أحسن المشرف على مخازن غلال آمون ، وقد عين بعد ذلك نائبا للملك فى كوش ولقب بابن الملك والمشرف على الأراضى الجنوبية (٦٦) . وفى عهد حتشبسوت كان روامخ المشرف على مخازن غلال الآلهة الطيبية ، ومما يدل على علو مكانته أنه كان يحمل الألقاب الفخرية : الأمير الوراثى والسمير الوحيد (٦٧) وكذلك كان كل من من نخت ، و « سر » ، وهما من الشخصيات الهامة فى عهد تحتمس الثالث ، يحملان لقب المشرف على مخازن غلال آمون (٦٨) كما حمل هذا اللقب أيضا فى عهد أمنحتب الثانى سن نفر الأمير الوراثى وعمدة طيبة (٦٩) .

وكذلك وصلت اليها أسماء بعض الكتاب في هذه الإدارة الهامة،
اذ نعرف ان تحوتى نفر من عهد تحتمس الثانى كان يلقب الكاتب
حاسب الغلال فى مخازن قربان آمون المقدسة (٧٠) وكذلك كان
نب آمون الثانى حاسب الحبوب فى مخازن القربان المقدسة للاله
آمون فى عهد حتشبسوت (٧١) ، كما نعلم ان زسر كا - رع ستنب
فى عهد تحتمس الرابع كان يحمل لقب الكاتب الذى يحصى الحبوب
فى مخزن الغلال (٧٢) .

المشرف على أعمال الزراعة :

من أهم الأعمال الإدارية فى المعابد الاشراف على زراعة
الأراضى والحدائق المملوكة لها ، ولهذا كانت هناك إدارة خاصة
للأعمال الزراعية يرأسها مشرف وتبعها مجموعات من الموظفين
بينهم مزارعو آمون ، ورؤساء المزارعين فى حقول آمون ، وكيالون
وقياسون ورؤساؤهم وكذلك حراس أثناء الحصاد ، ورئيس حراس
حصاد بيت آمون (٧٣) .

وكان المشرفون على أعمال الزراعة من الشخصيات الرئيسية
بين أفراد هيئة المعبد ، نذكر منهم بارى الكاهن الأول للاله بتاح فى
طيبة وأول أولاد الملك أمام آمون (٧٤) وذلك فى عهد أمنحتب
الثالث ، وكمثال لأحد حاملى اللقب فى أوائل عصر الرعامسة نذكر
الابن الملكى أحمس الذى قام بأعمال بناء فى هليوبوليس وحمل
لقبى المشرف على مزارع آمون وكبير الرائين ، وربما يقودنا هذا
الى القول بأن حقول آمون المجاورة لهليوبوليس كان يسند الاشراف
على ادارتها الى كبير كهنة هليوبوليس الذى يقيم على مقربة
منها (٧٥) .

ولقد كان هناك اتصال بين أعمال الزراعة ومخازن الغلال ،
وفى بعض الأحيان نجد أن شخصا واحدا يحمل لقبى المشرف على
الحقول والمشرف على مخازن الغلال ، ومن هؤلاء سن نفر فى عهد
أمنحتب الثانى ويحتوى قبره على منظر كبير يظهر فيه مخزن غلال
الاله آمون وهو عبارة عن مساحة عظيمة مسورة لها بوابة ضخمة
يلبها مباشرة سلم ينتهى الى ممر مرتفع كدست الغلال على جانبيه
فى أكوام هرمية الشكل (٧٦) ، كما يحتوى قبر منخبر رع سنب
الذى كان يحمل بين القابه المشرف على مخازن الغلال للاله آمون على
مناظر الحصاد، فنشاهد القمح وقد طاب للحصاد وعندئذ كانت تمسح
الأراضى المزروعة بواسطة خيط القياس ليحدد ما عليها من نصيب
آمون (٧٧) ، ولقد كانت عملية القياس تتم بدقة بالغة وكثيرا ما تظهر
لنا المناظر من عهد الدولة الحديثة صور المشرفين على حقول الغلال
وهم يمارسون هذا العمل ، فنرى السيد العظيم يحمل عصا طويلة فى
أحدى يديه وفى الأخرى أدوات الكتابة بينما يقوم بعملية القياس
خادمان ومعهما شريط قياس قسم الى أجزاء بواسطة عقد بينما طرفه
الأمامى محلى برأس كبش وهو حيوان آمون المقدس (٧٨) .

والواقع أن مفهوم هذه المناظر يشير الى أن المعابد كانت تزرع
الأراضى المملوكة لها بمعرفتها مباشرة وذلك يفسر لنا الاهتمام
بقياس الأرض لتحديد المحصول الواجب توريده لمخازن الغلال ،
ولكننا نعلم فى بعض الأحيان ان المعابد كانت تؤجر أراضىها
للمزارعين مقابل كمية محددة من الغلال . فالمزارع «بننكا» - كما نعلم
من ورقة ولبور - كان عليه أن يدفع $\frac{3}{4}$ حقيبة من الغلال بمثابة ايجار
لقطعة من الأرض خاصة بمعبد أوزير بالعرابة (٧٩) ونعلم كذلك
من بردية تورين ان معبد خنوم عند الشلال الأول فى عهد رمسيس
الرابع كان يتلقى دخلا سنويا ثابتا مقداره ٧٠٠ غرارة من الغلال
من بعض حقوله فى الدلتا وانه تعاقد مع ربان إحدى السفن لنقل

هذه الغلال كل سنة ولكن الريان الجرىء أخذ يختلس لنفسه جانبا من هذه الغلال على امتداد تسع سنوات (٨٠) ، ويتضح من هذا المثال ان الأرض الزراعية المملوكة لمعبد خنوم كانت مؤجرة لقاء مقدار ثابت من الغلال .

والواقع ان المعابد كانت تمتلك أراضي زراعية قريبة منها وبعيدة عنها ، ويمكن القول بأنها كانت تزرع لحسابها الأراضي القريبة بينما تؤجر أراضيها البعيدة كما هو واضح من مثال أراضي معبد خنوم المملوكة بالدلتا .

المشرف على القطعان :

كان المشرف على قطعان المعابد يشكل وظيفة هامة يتبعها ويتصل بها رئيس للطيور والخيول ومدير للحظائر وكتبة ورؤساء كتبة وحراس (٨١) ، وقد ذكر لنا رمسيس الثالث في القسم الطبي من بردية هاريس ضمن الأعمال التي قدمها لمعبد موت : « وكونت لك قطعانا في الجنوب والشمال تشمل حيوانات كبيرة ودجاجا وحيوانات صغيرة بمئات الألوف يقوم عليها المشرفون للماشية وكتاب ومشرفون على ما له قرن ومفتشون ورعاة عديدون يحافظون عليها » (٨٢) .

وقد بلغ من أهمية هذه الوظيفة أن بعض كبار الكهنة كانوا يشغلونها بأنفسهم ، ومن هؤلاء رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون في عهد رمسيس الرابع (٨٣) .

وقد استنتج سليم حسن (٨٤) من خلال دراسته لورقة ولبور انه بالنسبة للمعابد الكبرى - وفي بعض الأحيان على الأقل - كان

يخصص للحيوانات التابعة لها حقولا تحت ادارة منفصلة عن ادارة المعبد الذى تتبعه هذه الحيوانات .

الواقع ، أننا نطمئن الى هذه النتيجة ، ونعتقد أنها تتفق مع ما ذكرناه من أن الأراضى التابعة لبعض المعابد كانت بعيدة عنها كما هو الحال بالنسبة لمعبد خنوم ومعبد آمون اللذين كانا يمتلكان أراضى فى الشمال . ولما كانت الحيوانات - أو عدد منها على الأقل - ينبغى أن يبقى قريبا من المعبد لاستخدامه فى القرابين اليومية وأيضا فى المناسبات والأعياد ، فقد أصبح من الضرورى على ادارة المعبد أن تلجأ الى ادارة أراضى أخرى - قريبة منها وان لم تكن تابعة لها - لتسمح لقطعان حيواناتها بالرعى فيها فى مقابل مناسب يتفق عليه .

وأخيرا نذكر بمناسبة الحيوانات التابعة للمعابد انه عشر على لوحة من عهد سيتي الثانى فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة فى معبد الكرنك يفهم من المتن الذى جاء بها ان سيتي الثانى قد أمر بإقامة حظيرة دواجن من جديد لآمون رب الكرنك لتموين موائل الآلهة بالطيور ، وذلك على غرار من سبقه من الملوك ، وقد دل البحث على ان مكان اقامة هذه الحظيرة كان فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة بالقرب من المكان الذى وجدت فيه لوحة سيتي الثانى (٨٥) .

الوظائف المتعلقة بالنواحي الفنية :

نميل الى الاعتقاد بأن مجموعات العمال والفنيين الذين يعملون داخل المعبد كانوا تحت الاشراف المباشر والفعلى للكهنة الأكبر أو الكاهن الثانى على الأقل ، وهذا الاعتقاد يرجع الى أن طبيعة وظائفهم تنصل الى حد كبير ، بالطقوس والمقدسات الدينية ، وربما

– لهذا السبب – كانت نسبة غير قليلة منهم تحمل ألقابا كهنوتية (٨٦) .

وفى مقدمة هؤلاء الفنيين الصياغ الذين يعملون فى بيوت الذهب والذين كانوا يحملون أحيانا لقب رسام بيت الذهب الذى يواجه صورة الآله فى بيت آمون (٨٧) ، فتمثال الآله كان أقدس وأهم ما فى المعابد ، وفى بعض الأحيان – كما يحدثنا تحتس الأول عما قام به فى معبد أبيدوس – كانت تصنع التماثيل الالهية – من الذهب لتصبح أجمل مما كانت عليه وأكثر امتلاء بالأسرار من كل ما يحويه العالم السفلى (٨٨) .

كذلك كان للنحاتين مهامهم المقدسة، فهم الذين ينحتون تماثيل الآلهة الكبيرة المصنوعة من الحجر والتي يرجح اقامتها فى قدس الأقداس كرمز دينى وأيضا الناووس الذى كان ينحت من قطعة واحدة من حجر الجرانيت ليحيط بالصورة المقدسة ، كما كان النجارون أيضا يصنعون تماثيل الآلهة الخشبية التى يسهل حملها فى المناسبات ، والتي وصلتنا نماذج منها من معبد حتحور بدندرة (٨٩) . وكذلك كان النساجون يقومون بصنع ثوب الآله (٩٠) ، وكان الرسامون والنقاشون يكتبون ويرسمون الصور والكتابات المقدسة على جدران المعابد ، ولدينا أكثر من مثال يشير الى أنهم كانوا يتوارثون وظائفهم (٩١) .

ولما كان تقديم وجبة الآله من أهم الطقوس الدينية اليومية فقد كان من الضرورى وجود جيش هائل من العمال للعمل فى مطبخ المعبد ، وكما نرى فى معبد الكرنك كان هناك رئيس طبّاخين وخبازون وصناع حلوى ورؤساء لهم ومجهزو العسل والزيت والجمعة (٩٢) . ولا يمكن أن يتم ذلك كله ارتجالا وإنما كان من

الضرورى وجود كاتب ومشرف على مائدة القرايين وهى وظيفة هامة من وظائف المعبد ، نذكر من بين شاغليها نفرسخرو الذى كان حامل ختم الوجه البحرى والسمير الاول للملك امنحتب الثالث (٩٣) ، كما شغلها فى عصر اخناتون أنى قريب الفرعون وكاتبه الحقيقى (٩٤) وكمثال من معابد الأقاليم نأخذ معى كاتب القربان المقدس لثالوث العرابة (أوزير وحورس وايزيس) (٩٥) .

وكان الكهنة فى الدولة الحديثة يحلقون رؤوسهم ، ثم امتد هذا التقليد الى بعض العاملين بالمعابد الذين يظهرون أحيانا برؤوس حليقة تماما (٩٦) ، وهكذا أصبح من الضرورى وجود حلاقين بين عمال المعبد (٩٧) .

وأخيرا ينبغى أن نشير الى أن هؤلاء العمال الفنيين يختلفون تماما عن الأسرى الذين كانت تحفل بهم المعابد خلال الدولة الحديثة، والذين كانوا يقومون بأعمال أخرى تختلف عن تلك التى يقوم بها الفنيون بالمعابد .

وتشير رسوم مقبرة رخمى رع الى وجود بعض الأسرى ضمن الجزية السنوية « أحضرهم منخبرو رع (تحتمس الثالث) لأجل أن يملأ بهم المصانع وليكونوا عبيدا فى أراضى معبد والده آمون » (٩٨) . ونعلم كذلك أنه عندما عاد تحتمس الرابع من أسيا ووصل الى طيبة استخدم عددا من الأسرى الذين أتى بهم من فلسطين للعمل داخل معبده بطيبة (٩٩) . وهناك نعى فى وادى السبع فى النوبة السفلى مؤرخ بالسنة ٢٤ من حكم رمسيس الثانى يشير الى استخدام الأسرى فى بناء المعبد هناك (١٠٠) .

ويبدو أن هؤلاء الأسرى كانوا يقومون بأدنى الأعمال اليدوية سواء فى مزارع المعابد ، أو فى أعمال البناء ولكنهم لم يكونوا يتصلون بالأعمال الفنية أو ذات الصلة المباشرة بالمقدسات الدينية .

رؤساء وعمال السفن وقوارب النقل :

منذ بدء التحول في ثروات المعابد كما ونوعا في عهد تحتمس الثالث (١٠١) أصبح للمعابد ممتلكاتها البعيدة عنها من المدن والأراضي ، وكان من الطبيعي أن تمتلك سفنا لنقل إيرادات هذه الممتلكات ، ونعرف منذ عهد تحتمس الرابع أبى الذى كان يحمل لقب المشرف على سفن تحتمس الرابع فى معبد آمون (١٠٢) . كما جاء فى المرسوم الذى أصدره سيتى الأول للمحافظة على حقوق دينية حبها الفرعون على الاله أوزير تسمى « القلب فى راحة فى العربة » وكذلك للتحريم على قواربهم الوقوف على الماء بأية دورية تفتيشية (١٠٣) ، مما يشير الى وجود قوارب خاصة بهذه المؤسسة ، كما نعرف ان رمسيس الثانى أهدي معبد سيتى الأول بالعراة سفنا خاصة لنقل دخله من البلاد الآسيوية (١٠٤) ، وفى عهد رمسيس الثالث كان لمعابد آمون ورع وبتاح أساطيل تجارية تمخر عباب البحر الأبيض والبحر الأحمر حاملة دخل تلك المعابد من فينقيا وسوريا والصومال (١٠٥) .

وجاء فى بردية هاريس ضمن الأعمال التى قام بها رمسيس الثالث فى معبد موت « وصنعت له سفن نقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماة مسلحين بأسلحتهم على الأخضر العظيم (البحر الأبيض) ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن يديرها نواتى عديدون لا حصر لهم لنقل محاصيل أرض زاهى والممالك التى فى نهاية الأرض الى خزانتك فى طيبة المنتصرة » (١٠٦) .

والواقع انه فى ذلك الوقت (عهد رمسيس الثالث) كانت المعابد تملك أكثر من ٥٠ ترسانة لبناء السفن (١٠٧) ، وقد وصل إلينا من أواخر عهد رمسيس الثالث نموذج عن استخدام السفن

فى نقل الغلال المستحقة لمعبد خنوم من بعض حقوله فى الدلتا ، وكان ربان احدى السفن التابعة للمعبد قد توفى قبيل انتهاء حكم رمسيس الثالث فعين الكهنة ربانا آخر هو خنوم نخت وقد استطاع اختلاس بعض كميات الغلال التى ينقلها للمعبد على امتداد تسع سنوات حتى وقع أخيرا فى قبضة القانون (١٠٨) .

الوظائف المتعلقة بالأمن :

عرفت فرق الشرطة التابعة للمعابد قبل الدولة الحديثة واستخدمت فى حراسة مبانيها ، ومن ذلك ان معبد انوبيس الذى كان قائما فى اللاهون أيام سنوسرت الثانى كان له حراس أبواب بلغ عددهم ستة أفراد (١٠٩) ، ونعرف منذ أواخر الأسرة السابعة عشر . « ايوف » الذى بدأ خدمته فى عهد الملكة اعح حقب والددة احمس والذى ترك لنا لوحة جاء فيها « لقد نصبتنى (الملكة) كاهنا ثانيا للقيام على أوقاف مائدة القربان وحارسا لباب المعبد » (١١٠) .

وكان من الطبيعى - مع ازدياد ثروات المعابد - ان تزداد الحاجة الى شرطة من مختلفا الادارات ففى معبد آمون بالكرنك كان هناك حراس ورئيس حراس للمعبد (١١١) ، وحراس ورئيس حراس لحصاد الغلال (١١٢) وحراس ورئيس حراس للخزانة (١١٣) .

وفى مناظر مخبر رع سنپ من عهد تحتمس الثالث نشاهد مناظر حصاد المحصول ومسح الأرض المزروعة بواسطة خيط القياس ونرى أحد رجال الشرطة وقت اجراء هذه العملية لحفظ النظام (١١٤) .

ومن عصر أخناتون نعرف حايا كبير المازوى (الشرطة) وكان فى الوقت نفسه مسئولا عن معابد منف وموظفا بمعبد مقاطعة حتحور (١١٥) ، ويحدثنا سیتی الأول فى مرسومه الخاص بمعبد العرابة

أنه عين للمعبد كهنة وضباطا (١١٦) ، ومن عهد رمسيس الثانى
نعرف بتاح مس حارس معبد بتاح (١١٧) ، كما نعرف من نفس
العصر أيضا امن ام أوبت الذى خدم كرجل شرطة ، وفى الوقت
نفسه حمل لقب مدير أشغال ربما فى أحد معابد النوبة أو فى
المحاجر (١١٨) .

ويوضح لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس مسئوليات فرق
شرطة المعابد ، وذلك عند حديثه عما قدمه للاله رع حور أختى وكل
آلهة هليوبوليس « ونصبت عبيدا حراسا لمينائك للملاحظة قناة
هليوبوليس فى المكان الفاخر (المعبد) ونصبت حراس أبواب من
العبيد ، ووضعت رجالا ليحرسوا ويراقبوا ردهتك وجعلت عبيدا
حراسا لإدارة القناة وحراسا للشعير النقى لأجلك أيضا » (١١٩) .

وهكذا يبدو لنا من كل ما تقدم ان اختصاصات شرطة المعابد
كانت تتمثل أساسا فى حراسة مباني المعبد واثرواته ومحاصيله ،
ولكن هذا الاختصاص لم يلبث ان امتد فى أواخر عصر الرعامسة
الى مجالات أخرى، اذ نعرف من ورقة امهرست وليوبولد الثانى (١٢٠)
أن اللصوص الذين ضبطوا فى هرم الملك سخم رع شدتأوى سلموا
للكاهن الأكبر لآمون (امنحتب) ، أما لصوص هرم الاله المذكور

الغائبون فقد كلف باحضارهم الكاهن الأكبر لآمون رع ملك الآلهة
لأجل أن يلقى بهم فى سجن معبد آمون رع مع أشباههم من اللصوص
الى أن يقرر الفرعون عقابهم .

ومن الواضح - خلال هذا النص - ان فرقة شرطة المعابد لم
يعد يقتصر دورها على الحراسة ، ولكنها أصبحت تمارس تحقيقات
وتتخذ اجراءات قضائية ما دام الأمر يتصل من قريب أو بعيد
بالمعابد أو المقابر .

ويبدو أن شرطة المعابد كانت تستند في هذه الاجراءات الى مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله (١٢١) ، خاصة وقد كان الوحي الالهى يلعب دورا رئيسيا في الحياة اليومية للجماهير (١٢٢) :

بيوت الحياة :

ربما يكون من المناسب قبل أن نختم حديثنا عن الوظائف الادارية للمعبد أن نناقش ما كان يعرف باسم « بيوت الحياة » ، وهي ليست ادارات أو أقساما تابعة للمعابد ، ولكنها أيضا ليست منفصلة عنها كما سنرى .

وفي تقديرنا أن بيوت الحياة كانت تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة أو بين الدين والدنيا في مصر القديمة ، ولقد كان هذا الربط يتحقق من خلال دور الحياة بواسطة عناصر ثلاثة ، هي : تشكيلها ، ومقارها ، واختصاصها .

(١) بالنسبة لتشكيل هيئة دور الحياة فقد كانت مكونة من العلماء المدنيين ورجال الدين (١٢٣) ، ولقد جمع Gardiner (١٢٤) نحو ستين نصا تتعلق ببيت الحياة ولاحظ أن الصفة المدنية أكثر وضوحا بين هيئة بيت الحياة من الصفة الدينية ، فقد ارتبط رجال هذه الدار باللقاب الكتاب أكثر من ارتباطهم باللقاب الكهانة وبخاصة في العصور الفرعونية .

وعلى أية حال ، فقد كان بين أفراد بيت الحياة من جمع بين وظائفها ووظائف الكهانة في آن واحد ، كما تولى بعضهم مناصبا دينيا في دار الحياة نفسها فكان منهم من حمل لقب « كاهن تحوت داخل بيت الحياة » ، « الأب المقدس لرع أتوم في بيت الحياة » و « الكاهن الأعلى لدار الحياة » (١٢٥) .

والى جانب رجال الدين ، فقد ضمت بيوت الحياة العلماء فى مختلف المصارف كالفلسفة والطب والفلك والجغرافيسا ، وكما تحدثنا متون الاغريق واللاتين فقد كان باستطاعة علماء بيت الحياة شفاء المرضى ، والتنبؤ بالمستقبل كما كانوا يعرفون حتى كيفية اسقاط المطر (١٢٥) .

(ب) بالنسبة لمقابر بيوت الحياة فى *Gardiner* (١٢٦) أنه كانت لها مبانيها المميزة عن المعابد ، مستندا فى ذلك الى نص فى معبد ادفو وصف تنقلات موكب الاله حور ومعبته فى أحد أعياده فذكر انهم اتجهوا (من المعبد) الى بهو دار الحياة .

والمثال كما نرى من العصر المتأخر ، ولكننا من عصر الآتونىة نعرف انه تم العثور على آثار بيت الحياة بمدينة اخناتون بالعمارنة ، وذلك على مسافة ٤٠٠ متر جنوبى المعبد الكبير وعلى بعد ١٠٠ متر شرقى المعبد الصغير (١٢٧) . ويرى *Montet* (١٢٨) أن بيوت الحياة كانت ضمن مباني المعابد ، بينما يفضل *Sauneron* (١٢٩) القول بأنها قريبة من مباني المعابد . والواقع ، انه ليس لدينا ما يساعدنا على ترجيح أى من الرايين ، ولكننا نكتفى بالقول انه اذا لم تكن بيوت الحياة ضمن مباني المعابد ذاتها فقد كانت على الأقل على مسافة قريبة منها ، نظرا لاتصالها الوثيق بها : فقد كانت الشئون الدينية أهم ما تخدمه دور الحياة ، وأهم ما يقصد رجالها من أجله (١٣٠) .

اختصاصات بيوت الحياة :

ذكر لنا رمسيس الرابع انه كان يتردد بانتظام على بيت الحياة فى أبيدوس ، وقد اطلع على مدونات تحوت السرية التى كانت محفوظة هناك (١٣١) ، وقد أورد لنا *gardiner* (١٣٢) نصا لرجل يدعى « خع م ابت » يقول عن نفسه : « الذى نسخ حوليات كل الآلهة فى بيت الحياة الأب المقدس لرع أتوم فى دار الحياة » (١٣٣)

ومن هنا يرى جاردنر أن بيوت الحياة أقرب الى أن تكون دارا للنسخ والتصنيف (١٣٤) .

والواقع ان دور الحياة كانت المصدر الرئيسى لمختلف المعارف المقدسة (١٣٥) فيها تنسخ حوليات الآلهة والالهات ، كما كانوا يرجعون اليها لمعرفة كيف تخلد الآلهة أسماءها ، وكيف تقام معابدها ، وتقدم قرابينها ويحتفل بأعيادها (١٣٦) ، وكان المهندسون والبنائون والحفارون والنقاشون وغيرهم من العمال الفنيين بالمعبد يبنون وينحتون وينقشون ويعملون فى كل ما يتصل بالمباني المقدسة طبقا لنوجيهاات كتاب بيت الحياة (١٣٧) ، وكذلك كان يعهد الى كتاب بيت الحياة بتأليف أناشيد التعبد للملوك المتأخرين ، وكتابة نسخ منها لمختلف المعابد ، وكانت مواكب أعياد الآلهة تقصد بهو دار الحياة فتقوم هيئة الدار بافتتاح الحفل وتفسير اسم المعبود (١٣٨) .

والى جانب هذا الدور الدينى ، نعرف أن بيوت الحياة كانت لها صلة وثيقة بالطب والأطباء (١٣٩) وبالفلك والسياسة (١٤٠) وبمظاهر النشاط فى الدولة . ومن ذلك أن رمسيس الرابع قبل أن يرسل بعثته الكبرى لاحتضار الأحجار من وادى الحمامات (١٤١) أرسل لجنة لاستكشاف وتقدير الموقف وكانت مشكلة من ثلاثة أشخاص بينهم كاتب بيت الحياة « رمسيس عشار حب » ، (١٤٢) .

وليس لنا ان نتصور أن بيوت الحياة - بحكم تشكيلها واختصاصها - وقفت موقف المتفرج من ذلك الصراع الذى قام بين الملوك والكهنة ولكنهم - على الأرجح - لعبوا دورا سياسيا هاما فى الصراع وان كانت الآثار حتى الآن لا تساعدنا على تبينه ، وربما كانت لدينا اشارة الى ذلك نستخلصها من قضية المؤامرة على حياة رمسيس الثالث التى شارك فيها اثنان من كتاب بيت الحياة .

الهوامش

- (١) انظر ص ١١٢ وما بعدها .
- (٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .
- (٣) BAR. II, 757.
- (٤) BAR, II, 746 ff.
- (٥) Davies. The Tomb of Rekhmi Ra at Thebes, p. 36, Pl. XXXVI.
- (٦) Davies, Ibid, p. 38, Pls, XXXVIII, XLI.
- (٧) Davies, Ibid, p. 40, PJIS, XXXIV, XLI.
- (٨) انظر ، ص ٢٠٥ .
- (٩) Davies, The Tomb of Rekh mi-Re, 15, 79.
- (١٠) انظر ، ص ١٩٥ .
- (١١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .
- (١٢) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٨ ، ص ٢٢٦ .
- (١٣) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٣٦١ .
- (١٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٣٦ .
- (١٥) H. Kees, Priestertum, 97.
- (١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٥٠٧ .
- (١٧) عن بعض كبار كهنة آمون الذين حملوا القبا تتصل بأعمال المبانى والانشاءات ، انظر Lefebvre, Pretres, 231, 235, 249, 255, 271.
- (١٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠١ .

- (١٩) Sethe, Urk, IV, 52.
- (٢٠) Sethe, Ibid. ٤٤.
- (٢١) Sethe, Ibid, 98 f.
- (٢٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1970.
- (٢٣) Sethe, op. cit., 940.
- (٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ١١١ ، ١١٢ .
- (٢٥) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٤٢٢ .
- (٢٦) Kees, Priestertum 106 f.
- (٢٧) Kees, Ibid, 109.
- (٢٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٥٦ .
- (٢٩) وفقا لما جاء فى بردية هاريس من عهد رمسيس الثالث كانت طيبة تملك ٢٢٩٢ كم^٢ من الاراضى ، و ٤٢٣ كم^٢ من الحدائق ، وكانت هليوبوليس تملك ٤٤١ كم^٢ من الاراضى ، و ٦٤ كم^٢ من الحدائق ، كما كانت منف تملك ٢٨ كم^٢ من الاراضى و كم^٢ من الحدائق ، انظر :
BAR IV, 151 ff.
هذه التقديرات بعد تحويل المساحات المصرية القديمة الى كيلو عترات مربعة
وباعتبار الأوروا ٢٧٥٦ كم^٢ .
- انظر : ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢١ .
- (٣٠) Badawi, Memphis, 113.
- (٣١) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٧٢ وما بعدها .
- (٣٢) وفقا لما جاء فى بردية هاريس كانت طيبة تملك ٤٢١٣٦٢ رأسا من الماشية ، وكانت هليوبوليس تملك ٤٥٥٤٤ رأسا ، ومنف ٤٥٥٤٤ .
انظر :
BAR IV, 151 ff.
- (٣٣) Sethe, Urk, 456, ff.
- ويقول Zethe ان اسم صاحب الأثر غير مكتوب بينما ينسب سليم حسن هذا الأثر الى امنهوتب دون أن يشير الى الأساس الذى استند اليه : راجع سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٣ ، وعلى أى حال فإن القدر المتفق عليه هو ان صاحب الأثر يحمل لقبى مدير البيت العظيم والمشرف على قطعان أمون .

- (٢٤) M. R. Mond, ASAE VT, 67.
- (٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٦ .
- (٢٦) نفس المرجع ، ص ١٦٦ .
- (٢٧) Davies, Amarna, V, 4 f.
- (٢٨) Lefebvre, Prêtres, 54.
- (٢٩) Lefebvre, Ibid, 56.
- (٤٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٤٢ .
- (٤١) ارمان - وانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- (٤٢) من الشخصيات التي جمعت بين لقبى نائب الملك فى النوبة ، والمشراف على اراضى الذهب للاله امون مرى من فى عهد امنحتب الثالث انظر :
- A. Varille, les Trois Sarcophages Du Fils Royal Merimes, ASAE XLV (1947) 1 ff.
- وايضا تحتس فى عهد اخناتون
- G. A. Reisner, The Viceroys of Ethiopia, JEA, VI (1920) 80.
- ومتاوى فى عهد رمسيس الثانى .
- M. M. Barsanti & H. Gauthier Steles Trouvées a Ouadi Es-sbouà (Nubie), ASAE XI (1911) 77 ff.
- وكذلك سيتى من عصر مرنبتاح - سليم حسن مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٣٥٦ .
- وهورى الثانى فى عهد رمسيس الرابع وربما الخامس ايضا - سليم حسن مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٧٢ .
- (٤٣) Breasted, History, 338.
- (٤٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٤٠٨ .
- (٤٥) Lefebvre, Prêtres, 231, 234.
- (٤٦) Lefebvre, Ibid, 56.
- (٤٧) Lefebvre, Ibid, 58.
- (٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، جزء ٥ ، ص ٥٣٠ .

- Sender - Hanson, Gattesweib, 6. (٤٩)
- Lefebvre, Prêtres, 41 f. (٥٠)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٧٤ . (٥١)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٦ ، ص ١٢٧ . (٥٢)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٥٧ . (٥٣)
- G. Resner, The Viceroys of Ethiopia, JEA, VI (1920), 51. (٥٤)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٥١ . (٥٥)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ . (٥٦)
- Lefebvre, Pretres, 53 f. (٥٧)
- Lefebvre, Pretres, 53 f. (٥٨)
- Lefebvre, Ibid, 235 ff. (٥٩)
- Lefebvre, Ibid, 57. (٦٠)
- Lefebvre, Ibid, 57. (٦١)
- انظر ، ص ٢١٤ . (٦٢)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٥٢٠ . (٦٣)
- Kees, Kulturgeschichte, 255. (٦٤)
- Lefebvre, Pretres, 52. f. (٦٥)
- Sethe, Urk, IV, 142. (٦٦)
- Sethe, Ibid, 451. (٦٧)
- سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٤٥ ، ص ٥١٥ . (٦٨)
- PM, I, 171. (٦٩)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ . (٧٠)
- M. C. Kuentz, Les Textes Du Tombeau No 38 a Thebes (Cheikh Abd-El Gourni) BIFAO, XXI (1922), 120 f. (٧١)
- ربما كان ستموت من أوائل من حملوا هذا اللقب ، انظر : (٧٢)
- Sethe. Urk, IV, 403.

- Lefebvre, Pretres, 51. (٧٣)
- PM. 1, 144. (٧٤)
- Kees, Priestertum, 114. (٧٥)
- (٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٦٩٩ .
- Davies, The Tomb of Menkhepera sonb, Pl. XVII-XVIII. (٧٧)
- Borchardt, ZAS, XLII, 70 ff. (٧٨)
- Grardiner, WP, 58. (٧٩)
- AH. Gardiner, JEA, XXVII, 60 ff. (٨٠)
- Lefebvre, Grands Pretres 50. (٨١)
- BAR, IV, 212. (٨٢)
- Lefebvre, Prêtres, 266. (٨٣)
- (٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٧٧ وما بعدها .
- (٨٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٧ .
- Sauneron, Priests, 60 (٨٦)
- Lefebvre, Pretres, 47. (٨٧)
- Sethe, Urk, IV, 99. (٨٨)
- (٨٩) ارمان - ديانة ، مصر ، ص ١٩٢ .
- (٩٠) كان ثوب الاله عبارة عن قميص قصير مشدود بواسطة حمالات ،
بينما كانت الالهات ترتدي زي النساء العادي . انظر : ارمان : نفس المرجع ،
ص ١٩٣ .
- (٩١) انظر ، ص ١٨١ وما بعدها .
- Lefebvre, Pretres, 46. (٩٢)
- PM 1, 130. (٩٣)
- Davies, Amarna, V, 7. (٩٤)
- (٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٦٤ .
- (٩٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٩ .

- Lefebvre, Op. cit., 44. (١٧)
- Davies, The Tomb of Hekh-mi Re, p. 29. (١٨)
- BAR II, p. 821. (١٩)
- Gardner, Egypt of the Pharaohs, 270. (١٠٠)
- (١٠١) سليم حسن ، ج ٥ ، ص ٢٧ .
- (١٠٢) سليم حسن ، ج ٦ ، ص ٨٨ .
- Breasted, History, 448. (١٠٣)
- BAR IV, 211, 270, 328. (١٠٤)
- Breasted, History IV, 211, 270, 328. (١٠٥)
- Bar, IV, 211. (١٠٦)
- J. Wilson, The burden of Egypt, 271. (١٠٧)
- Gardiner JEA XXVII, 60 ff. (١٠٨)
- (١٠٩) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ١٨٢ .
- (١١٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٦٦ ، ص ٢٦٧ .
- Lefebvre, Pretres 42. (١١١)
- Lefebvre, Ibid, 52. (١١٢)
- Lefebvre, Ibid, 53 f. (١١٣)
- Davies, The Tomb of Menkheperasonb Pts. XVII-XVIII. (١١٤)
- Kees, Priestertum 107-108. (١١٥)
- (١١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٨٦ .
- Petrie, History III, 100. (١١٧)
- Kees op. cit., 123. (١١٨)
- BAR, IV, p. 266. (١١٩)
- (١٢٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٤٩ وما بعدها .

- Montet la vie en Egypte, 278. (١٢١)
- (١٢٢) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها .
- Montet, La Vie en Egypte. 291. (١٢٣)
- Gardiner, JEA, XXIV, 1177. (١٢٤)
- (١٢٥) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٢٦ .
- Sauneron, Priests, 63 f.
- Gardiner, JEA XXIV, 177. (١٢٦)
- Pendlebury, The City of Achetaten, III, 115. (١٢٧)
- Montet, op. cit., 290. (١٢٨)
- Sauneron, Priests, 63. (١٢٩)
- (١٣٠) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة . ص ٢٢٢ .
- Montet, Op. Cit., 290 f. (١٣١)
- (١٣٢) انظر :
- Gardiner, JEA XXIV, 161. (١٣٣)
- Gardiner, Onomastica I, 35. (١٣٤)
- Sauneron, Priests, 63. (١٣٥)
- G. Posener, La Premiere domination Perse en Egypte, (١٣٦)
- 22.
- Sauneron, op. cit., 72. (١٣٧)
- (١٣٨) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم في مصر القديمة ، ص ٢٢٢ .
- (١٣٩) ينكر وداخود وسفت كبير الأطباء أن الملك الفارسي دارا أعاده إلى مصر وكان قد اصطحبه إلى فارس وذلك ليقيم باصلاح قاعة بيت الحياة الخاص بالطب بعد أن تخرّبت . انظر :
- Gardiner, JEA XXIV 157 f.
- Montet, op. cit., 291. (١٤٠)
- Kees, Priesterum, 126. (١٤١)
- (١٤٢) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٤٦ .

• لم يبق لي شيء من هذه الأشياء

الفصل الرابع

Monier la Vie en Egypte 281

Gardiner, JEA XXV, 117

الطقوس الدينية

• ٢٢٢ ر. ح. ، قبة القبة

Gardiner, Priest, 63 f.

Gardiner, JEA XXIV, 177

فقد كان من شأن هذه الطقوس أن تكون من الطقوس ، أولها ما يمكن أن نسميه شعائر الاحتفالات الموسمية ، وثانيها الشعائر اليومية العادية .

• ٢٢٢ ر. ح. ، قبة القبة

فالأولى تقام في الأعياد والمناسبات ، أما الثانية فهي تقام كل يوم بصفة دورية مستمرة ، والأولى تقام داخل جدران المعبد وخارجه ، بينما الثانية لا تقام إلا داخل جدران المعبد .

Gardiner, JEA XXIV, 181

ونرى من خلال هذا أن الشعائر الموسمية يتاح للجماهير مشاركة فيها ، أما الشعائر اليومية فهي وقف على اثنين من هذين المعابد ، وليس بوسع أحد من خارج المعبد الاشتراك فيها أو حتى مشاهدتها ، بل إن بعض طقوسها لا تزال تضيق حتى تتحدد في النهاية في شخص الملك أو الكاهن الأكبر .

• ٢٢٢ ر. ح. ، قبة القبة

والأولى تقام في الأعياد والمناسبات ، أما الثانية فهي تقام كل يوم بصفة دورية مستمرة ، والأولى تقام داخل جدران المعبد وخارجه ، بينما الثانية لا تقام إلا داخل جدران المعبد .

نرى بعداً قاصداً للاحتفالات الموسمية
بأشكالها المختلفة .

أشرنا من قبل (١) إلى عدد من الأعياد والاحتفالات لتوضيح ارتباط المعبود بالجماعة والفقرات التي تليها توضح كيف كانت الاحتفالات شعبية في مظهرها العام ، ولكن كانت مدنية على أجورها الخاصة بالاحتفالات . كانت هناك طوائف دينية لجميع شعوب المنطقة ، يقوم بها رجال دين متخصصون ، أو نحن نرى في هذا الفصل ، وتكون هذه الأعياد والاحتفالات من زاويتها الدينية بعد أن عرضنا لها من زاويتها الشعبية .

وبوجه عام نرى أن التطور في الاحتفالات الموسمية أصبح يتركز في طائفتين : الأولى التي هي الأعياد الدينية ، والآخر يرتبط بطقوسها . في نهاية المطاف ، ولما لم يبق إلا

(١) احتفالات ترويض ابن كويلا بتطيرها بالأساطير الدينية

ليس بعيداً عننا ، توجد في مصر القديمة احتفالات دينية خاصة يحتفل بها ، وأعياد الآلهة القديمة . هذه الاحتفالات كانت تسمى بالاحتفالات وكقاعدة عامة كان يوجد في كل مدينة عيد أو أكثر من عيد رئيسي يمثل ذكرى أحداث عظيمة من أساطير الآلهة مثل ذكرى عيد ميلاد الآلهة ، أو إخصاله ، على نحو قريب من ذلك ، نرى أيضاً في مصر القديمة

وتعرف منذ الأسرة الأولى - كما نرى على ما يبدو - أن المصريين احتفلوا بالآلهة ، وليس سيوفهم ، مثل الآلهة ، كما كانت هناك أعياد رئيسية ، وأعياد ميلاد الآلهة سننات (٢) .

وخلال الدولة الحديثة أصبحت أعياد الآلهة على درجة من الشراء تتناسب مع ضخامة المعبد وفخامته ، وأيضاً مع دوره ومكانته .

وكنماذج من الأعياد المعروفة لنا فى الدولة الحديثة نأخذ عيد
الأوبت ، وأحتفالات أوزير .

لم أقدم لنا النصوص سبباً لأحتفال بهذا العيد ، ولكنها تشير
فقط الى انتقال الاله آمون رع من الكرنك الى الأقصر وعودته الى
الكرنك ، ولما كان اسم أوبت الذى يحمله معبد الأقصر يعنى كلمة
حریم (٤) ، فقد ساد الاعتقاد بأن الاله كان يذهب الى معبد الأقصر
كل عام ليحتفل بزواجه (٥) .

ويبدأ الأحتفال بعيد الأوبت (٦) بقرايين يقدمها الملك أمام
قارب آمون قبل أن يغادر القارب معبد الكرنك ، كما كانت أقدم
القرايين أيضاً أمام قوارب أسرة آمون وموت وخونسو .

وعندما يخرج الموكب من المعبد كان الكهنة يحملون القوارب
فوق أكتافهم ، وينبغى ألا يقل عدد الكهنة الذين يحملون قارب آمون
عن ثلاثين كاهناً ، بينما يتبعهم الملك نفسه خلف القارب .

وخلال رحلة القوارب فى النيل متجهة الى معبد الأقصر كان
ينبغى تقديم القرايين وذلك فى أبنية صغيرة مقامة على الطريق .

وعندما يصل قارب الاله الى معبد الأقصر ويدخل الى قدس
الأقداس كان الملك يقوم بنفسه بمراسم القرايين بينما تنتظر
الحاشية ورجال البلاط والكهنة فى الخارج .

وعندما يعود الاله الى الكرنك كان يختتم الأحتفال بمراسم
وطقوس أقدم فيها القرايين أيضاً .

احتفالات أوزير :

ترجع احتفالات أوزير (٧) الى أسطورة الصراع الذي قام بينه وبين ست حيث كانت تمثل المعارك التي خاضها أوزير ، وتصور لنا الاحتفالات كيف استطاع أعداء أوزير في البداية ان يهزموه ، وعندئذ يحمل أوزير في مهرجان كبير الى قبره في جبانة أبيدوس ، ويدفن هناك ، ولكن الشعائر الدينية لا تلبث ان ترد الى أوزير حياة جديدة فيصعد الى القارب الكبير وتهلل الجناهير عندما ترى الاله في قاربه « نشمت » ويرسو قارب الاله في أبيدوس ليعود أوزير الى قصره فيحكم ويسود السلام .

وداخل هذا الاطار العام للصراع بين ست وأوزير كانت تقام الاحتفالات في كل المعابد المخصصة لعبادة أوزير ، وكانت تتعدد صور الاحتفالات فبعضها يقدم على هيئة مسرحية (٨) تبدأ بموكب يمثل انتصارات أوزير أيام حكمه المجيد لمصر ، وتسبق الموكب الشارات الحربية للمعبود « وبواوه » الذي يرمز له بابن آوى ، وكان الكهنة - وسط الموكب - يحيطون بالقارب الذي يحمل تمثال أوزير .

ومن بين شعائر هذا الاحتفال ان تكون هناك جماعة من الناس يمثلون أعداء الاله ويتحفزون للحيلولة دون تقدم موكبه ، ويلحقون بالفعل بعض الضرر بمرافقي أوزير (٩) ، ولكنهم في النهاية ينالون جزاءهم .

وخلال شعائر هذه الاحتفالات كان الآلهة (أى الكهنة الذين يمثلونهم) يرددون عبارات دينية معينة ، فنرى جب يقول لست : اذهب الى حيث ولدت ، بينما يقول لحوريس : اذهب الى حيث غرق أبوك ، ويقول للتاسوع : انى سلمت ميراثى لهذا الوارث (١٠) .

كذلك كانت الطقوس التي تجرى فى هذه الاحتفالات تعبر عن معان ترتبط بأسطورة الصراع بين أوزير وست ، فالكاهن حين يصرع-ثورا فانه يمثل قتل أعداء الاله ، وهو يردد مشيرا الى أوزير : لقد-ضربت لك-من ضربك ، وصرعت من صرعتك (١١) .

ونكتفى بهذين المثالين عن الاحتفالات المرتبطة بالأساطير الدينية مشيرين هنا الى أن مثل هذه الاحتفالات كانت من التعدد والتنوع بحيث يصعب حصرها فضلا عن معرفة مناسباتها وطقوسها، ومن ذلك عيد الوادى حيث كان يبحر الاله آمون الى جبانة طيبة ليلتقى بالهة الغرب (١٢) ، وعيد تتويج العجل أبيس الذى كان يحتفل به فى منف (١٣) ، وغير ذلك من الأعياد الأخرى ، ويكفى ان نذكر فى هذا الشأن انه كان لكل اله عيد وربما أكثر من عيد ، وعندما اله أمنتب الأول وأحمس نفرتارى ، أصبح لهما عيد نشهد مناظره على جدران أحد مقابر طيبة ، اذ نرى خلال المهرجان زجاجات تبخير وآنية محلاة برأس كبش ، كما نرى الكهنة آباء الآلهة فى الامام يحملون أواني التطهير بينما يتبعهم كهنة آمون الرابع والثالث والثانى على التوالى ، ثم نرى كبير الكهنة حاملا اناء ومن ورائه كتبة المعبد (١٤) .

(ب) احتفالات ترتبط بمناسبات دينوية :

ترتبط هذه الاحتفالات بتتويج الملك ، وتأكيد قداسته وقد اتخذت الأعياد الملكية طابعا دينيا ، على أساس الصفة الالهية للملك (١٥) .

وفى مقدمة هذا النوع من الاحتفالات عيد « الحب سد » الذى اشرنا اليه (١٦) وكنماذج أخرى من هذا النوع من الاحتفالات تتناول « اقامة عمود دد » وعيد الاله مين .

إقامة عمود دد :

يرتبط هذا الاحتفال بتأكيد قداسة الملك وتثبيت حقه فى العرش ، فقد كان يقام صباح اليوميل الملكى ، ويبدأ الاحتفال بقربان يقدمه الملك الى أوزير الذى يتخذ شكل مومياء رأسها العمود دد ثم يتوجه الفرعون مع حاشيته الى المكان الذى يرقد فيه العمود الجليل على الأرض ، ليبدأ فى إقامته ، وبعد أن تلف الحبال حول العمود يشده الملك الى أعلى بمعونة أقربائه الملكيين وأحد الكهنة ، وبينما الملكة ترقب هذه الأعمال المقدسة تقوم بناتها بهز « السسترون » (١٧) وينضم الى الاحتفال ستة من المغنين ينشدون أغنية تكريما للاله ، على حين يحضر أربعة كهنة موائد القربان ليضعوها أمام العمود بعد إقامته .

وعند الانتهاء من هذه الطقوس ، تبدأ مجموعة أخرى من طقوس دينية تشير الى حوادث أسطورية غير واضحة : فأربعة كهنة يرفعون قبضاتهم ويهجمون على أربعة كهنة آخرين ، كذلك فاننا فى نهاية الطقوس نجد أن أربعة من الثيران والحمير تلف حول المدينة بينما يذكر النص المكتوب بجوارها « انها تدور أربع مرات حول الجدار فى هذا اليوم الذى يقام فيه العمود الجليل » (١٨) .

الاحتفال بعيد الاله مين :

يبدو لنا من مناظر هذا الاحتفال انه يرتبط بطريقة ما باحتفالات تتويج الملك ، فقد كان من الطبيعى أن يبدأ الملك حكمه فى هذا البلد الزراعى بتقديم القرابين لاله الحقول (١٩) .

ويبدأ الاحتفال بمناظر الملك وهو يغادر قصره متجها الى بيت أبيه مين ، وعندئذ يخرج الاله من قدس أقداسه لملاقاة الملك فى

المعبد ، وكان يحمل صورة الاله عشرون كاهنا بينما يقوم آخرون بتحريك المراوح وطاقات الزهور لجلب الهواء المنعش للاله .

وأمام موكب الاله يسير العجل الأبيض المقدس (الذى يرمز له) بينما يتلو صلب طويل من الكهنة يحملون شارات الملك والرموز الإلهية وصور الأجداد الملكيين ، ونشاهد الكهنة المرتلين يقرأون من كتبهم ، وعندما يتقدم موكب الاله لملاقاة الملك يطلق الكهنة أربع اوزات تطير فى الجو نحو أركان الكون الأربعة ، لتعلن أن حورس ابن ايزيس وأوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر ؛

وعندما يتم اعلان الآلهة بأن الحاكم أصبح ملكا يقوم الملك بقطع حزمة من سيقان القمح يقدمها اليه أحد الكهنة ، ثم يقدم الملك البخور أمام تمثال الاله بينما يتلو رئيس الكهنة المرتلين التراتيل الدينية (٢٠) .

الهدف من شعائر الاحتفالات الموسمية :

من خلال النصوص المصرية يبدو لنا ان الهدف من اقامة الاحتفالات الموسمية هو الوفاء بحق الآلهة ، وكما جاء فى أحد هذه النصوص « احتفل بعيد الهك وكرر (الاحتفال) فالاله ي غضب ممن لا يتذكره ويقدم له القرابين » (٢١) .

كذلك فان الهدف الآخر بالنسبة لبعض هذه الاحتفالات الموسمية هو تأكيد قداسة الملك وتثبيت حقه فى العرش .

على أننا نميل الى الاعتقاد بأن وراء هذه الاحتفالات دوافع اقتصادية ، وكما ذكر لنا هيرودوت (٢٢) - نقلاً عن سكان مدينة

بواسطة - كانت احتفالاتها السنوية يشترك فيها ٧٠٠ ألف نسمة ،
وكانوا يستهلكون فى هذه الاحتفالات كميات من النبيذ أكثر مما
يستهلك فى بقية العام .

وعندما نطالع قائمة القرابين التى قررها رمسيس الثالث
لمعبد مدينة هابو، نلاحظ أن هناك مقادير استثنائية لأعياد تتكرر كل
شهر فى اليوم الثانى والرابع والسادس والعاشر والخامس عشر
والتاسع والعشرين والثلاثين بالاضافة الى مطلع الشهر القمري
الجديد والى جانب هذه الأعياد الثمانية كان يحتفل بعيد يمتد عشرة
أيام فى الثلث الأخير من شهر كيهك لاله منف بتاح سكر (٢٣) .

وليس يبعد أن كل هذه الأعياد المشار إليها ترتبط على نحو
ما بذكريات تروىها الأساطير ، ولكن ذلك وحده كان بمثابة اجراء
شكلى يضيف عليها الصفة الدينية ، بينما كان دورها الحقيقى - كما
نعتقد - هو تحقيق الرواج الاقتصادى للمعابد ، ففى قائمة القرابين
التى قررها رمسيس الثالث لمعبد مدينة هابو نجد أن المعبد كان
يتلقى من أنواع الخبز فى يوم ٢٦ كيهك ما يزيد على ستين ضعفا
مما كان يتلقاه فى ٢٨ كيهك (٢٤) ، كما تتفاوت أنواع العطايا
تفاوتا واضحا فى الأيام المختلفة ، مما يشير الى منافع اقتصادية
يحصل عليها المعبد من وراء هذه الأعياد .

كذلك فإن المعبد - من خلال هذه الاحتفالات الموسمية - كان
يدعم تأثيره الدينى فى المجتمع المصرى القديم ، فقد كانت المعابد
تضاء وتزخرف ، وتزداد القرابين حتى يمكن ارضاء الجماهير الذين
يتدفقون على المعبد للاشتراك فى الاحتفالات (٢٥) .

الشعائر اليومية المعتادة

نستطيع أن نتصور مع Sauneron (٢٦) الحياة اليومية للعاملين في المعبد من كهنة وعمال على النحو التالي :

منذ الفجر يصحو العاملون في المعبد على إشارة الكاهن الذي يراقب النجوم لتحديد الوقت المناسب لايقاط هذه المملكة المقدسة ، ومع شروق الشمس يبدأ النشاط في أنحاء المعبد ، فالمخازن والمطابخ تصبح كلها في حركة دائبة تحت ادارة الكتبة الذين يعطون الأوامر والطلبات للتقدمة اليومية ، وفي الوقت نفسه يكون الكهنة قد استيقظوا من نومهم وتوجهوا الى البحيرة المقدسة لتطهير أجسامهم ثم يدخلون المعبد ويقصدون أولا الى الممرات المحيطة بقدرى الأقداس حيث يؤدى كل منهم واجباته ، فمنهم من يغير الماء فى الأحواض ، ومنهم من يطلق البخور ، ومنهم من يقوم بتطهير أنحاء المعبد . وأخيرا يدخل حاملو القرايين ومعهم مرتلو الأناشيد فيتقدمون نحو صالة القرايين حيث يضعون الطعام والشراب على المائدة ويعلقون من حولها البخور ويظهرونها بالماء .

وبعد ذلك يبدأ الجزء الرئيسى من الطقوس اليومية وهو خدمة تمثال الاله التى تتمثل فى الدخول الى قدرى الأقداس لتنظيف التمثال وتزيينه والباسه حلتة وأوسمته ، وتقديم وجبته ، ويحدث ذلك فى الفترة الصباحية ، أما فترة الظهيرة وفترة الليل فتقتصر الخدمة فيهما على تطهير المعبد ، فقد كان هناك كاهنان يطوفان أرجاء المعبد يطهران الصور المقدسة والتمائيل بالماء والبخور ، ولكن القرايين لم تكن تقدم فى هذه الفترة (٢٧) .

الظواهر المميزة لخدمة تمثال الاله :

تتميز الخدمة اليومية لتمثال الاله عن غيرها من الطقوس الدينية بميزتين رئيسيتين هما :

(أ) ان الذى يقوم بهذه الخدمة ، او بمعنى آخر الشخص الذى يسمح له بالدخول الى قدس الاقداس هو الملك نفسه أو الكاهن الذى ينوبه دون غيرها من أفراد هيئة المعبد (٢٨) ، وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه الكاهن فى قوله : « ائنى كاهن » ، ثم نتر « ان الملك هو الذى أمرنى أن أرى الاله » ، (٢٩) .

(ب) ان الطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله كانت فى جوهرها واحدة للآلهة المختلفة ، فهى تؤدى بنفس الأسلوب سواء أكان المعبود هو آمون أم ايزيس أم بتاح أم غيرهم (٣٠) ، ويذهب Emery (٣١) أبعد من ذلك فيقول ان الطقوس الدينية التى كانت تقام للاله منذ فجر التاريخ فى قدس الاقداس تتشابه مع تلك التى نعرفها فى العصور المتأخرة والتى نعتبرها خدمة يومية للتمثال .

ويفسر سليم حسن (٣٢) هذا التوحيد فى الطقوس الدينية لمختلف الآلهة بأنه كانت فى مصر وحدة عظيمة منظمة لاقامة الشعائر اليومية للآلهة فى المعابد المختلفة .

وقد يكون ذلك صحيحا ، ولكن هذا التطابق فى الشعائر اليومية بين الآلهة المتعددة وفى مختلف المعابد يؤكد لنا وجود أصل واحد خرجت منه هذه الشعائر .

والواقع انه منذ الأسرة الثالثة كانت عبادة رع قد بدأت تستقر وتمد تأثيرها على الملك الحاكم فلم يعد - منذ الأسرة الرابعة -

حور فقط ولكنه أصبح ابن الاله الشمس « سارح » (٣٣) ، وهذه القوة الدينية والسياسية التي اكتسبها رع دفعت عددا من الآلهة الى الاتحاد معه وبالتالي الاخذ عنه ، وكانت النتيجة ان الطقوس الدينية في معابد تلك الآلهة أصبحت هي بعينها الطقوس المقامة لزج اتوم يوميا ، كما حدث هذا أيضا في معابد الالهات (٣٤) .

فالكاهن كان يقوم بتطهير تمثال الاله ، كما كان الاله رع يتطهر كل صباح في البركة المقدسة ومن نصوص الأهرام نعرف ان الالهين حور وتحوت كانا يساعدان الاله الشمس في طقوس التطهير (٣٥) ، كذلك فان تقدمه ماعت كل يوم للاله مرتبطه أيضا بالعقيدة الشمسية ، فالالهة ماعت ابنة رع فهو الذي خلقها ويعيش بواسطتها حتى قيل انه يتغذى منها (٣٦) .

ومن ناحية أخرى فنحن لا نستطيع أن نتجاهل أن الشعائر الأوزيرية تركت تأثيرها الواحد على الآلهة المختلفة ، فقد امتدت أساطير الصراع بين ست وأوزير الى التراتيل والطقوس وبوجه خاص التقدم المقدسة للاله التي اعتبرت بمثابة عين حور تقدم كقربان لأوزير (٣٧) .

ومن هذين المصدرين : العقيدة الشمسية والعقيدة الأوزيرية ، استقى المصري القديم طقوسه ، وصاغ تراتيله ، وأحاطها بكثير من القداسة حافظت عليها على امتداد العصور .

الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله :

لدينا عدة مصادر أصلية (٣٨) نعتد عليها في معرفة الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله ، ويلاحظ ان هذه المصادر لا تتفق في تفصيلاتها ، فبينما عدد فصول الخدمة اليومية في بردية

برلين ٦٦ فصلا نجد أن مشاهد معبد أبيدوس يمكن ادراجها تحت ٣٦ فصلا فقط ، الا اننا نستطيع أن نقول ان الخلاف يقتصر على أمور سطحية ترتبط بالتفاصيل ، وأسلوب تقسيم الحركات الطقسية أما الجوهر فهو واحد .

... وبوجه عام نستطيع أن نقسم هذه الطقوس المتعددة التي كانت تحدث داخل قدس الأقداس في سرية تامة الى نوعين رئيسيين من الخدمة ، أولهما تنظيف تمثال الاله وتزيينه وثانيهما تقديم وجبة الاله .

أولا : تنظيف تمثال الاله وتزيينه :

في تناولنا لهذا الموضوع لن نلتزم بالفصول الطويلة الواردة في معبد أبيدوس ، أو بالفصول الأكثر طولا الواردة في بردية برلين ولكننا نكتفي بالخطوات الأساسية في هذه العبادة اليومية ، مشيرين الى جانب من التراتيل التي تصاحب طقوسها :

(١) التطهير : كان على الكاهن قبل أن يقترب من قدس الأقداس ان يطهر نفسه ، ويرتدى الملابس الكهنوتية الخاصة بطقوس العبادة اليومية وكان هذا التطهير يتم في « منزل الصباح » (٣٩) قبل بدء الطقوس (٤٠) ، بينما يرى بعض الباحثين (٤١) ان التطهير كان يتم في البركة المقدسة ، ولكننا نميل الى الأخذ بالرأى الأول لأن طقوس التطهير في منزل الصباح كانت تتكون من عدة شعائر للتطهير مضافا اليها وضع التاجين الأبيض والأحمر فوق رأس الكاهن (٤٢) .

ويبدو أن هذه الشعيرة كانت ضرورية ، حتى يأخذ الكاهن - رمزيا - صفة النيابة عن الملك في خدمة تمثال الاله (٤٣) . أما التطهير

فى البركة المقدسة فقد كان مجرد شعيرة للتطهير فقط يلتزم بها جميع الكهنة دون تفرقة .

(ب) الدخول الى قدس الاقداس :

بعد التطهير فى منزل الصباح يتجه الكاهن الى حجرة القرايين حيث يعطيه كاهن آخر مبخرة ليقوم بتبخير القرايين التى تم احضارها الى هذه الحجرة فى الصباح الباكر (٤٤) ثم يأخذ الكاهن فى يده اليمنى اثناء التطهير بينما يمسك فى يده اليسرى المبخرة المشتعلة ويتجه الى قدس الاقداس فيشد المزلاج ويفتح احدى ضلفتيه بينما مساعده الذى كان قد رافقه حتى الباب يخلقه وراءه (٤٥) .

وخلال هذه الشعائر كان الكاهن يردد تراتيل ، منها : « لقد صعدت اليك .. وظهرى فوق يدي ، ولقد مررت على الالهة تفنوت فظهرتنى تفنوت .. انا كاهن وابن كاهن هذا المعبد » (٤٦) .

كذلك كانت الحركات التى يؤديها الكاهن تعبر بشكل رمزي عن أسطورة حورس ، فالكاهن يحمل الى الاله عين حورس ، والمزلاج نفسه يرمز الى اصبع ست ، لانه يقوم بمثابة عقبة فى سبيل النجاح الخدمة الالهية فهو الذى يفصل الكاهن عن الاله المخلق عليه فى قدس اقداسه وشد المزلاج وفتحته يعنى احراز نصر على العدو الابدى للالهين : اوزير وحورس (٤٧) .

وبينما الكاهن يشد المزلاج يردد تراتيل ، منها : « سيرخى الرباط ويحل المقبض حتى يجتاز الباب .. لقد طرحت أرضا كل الشروط التى على » (٤٨) .

وعندما يفتح باب قدس الأقداس على الكاهن يصبح في ظلام
دامس ، فقدس الأقداس حجرة صغيرة لا يدخلها النور الا من باب
الدخول (٤٩) ، وهكذا يقوم الكاهن بإضاءة الشعلة بواسطة نار
المبخرة التي يحملها (٥٠) ، كما ان للشعلة ميزة أخرى وهي أنها
تفوح برائحة زكية عطرة عند اشعالها وهذه الرائحة تعطر أرجاء
قدس الأقداس وتطهره . (٥١) .

(ج) الكشف عن وجه الاله وتزيينه :

يقرب الكاهن من الناووس الذي يحتوى تمثال الاله بينما
يتردد في خارج قدس الأقداس أغنية الصباح التي توقظ بها الآلهة
« استيقظي بسلام » استيقظي بسلام « ان يقظتك هادئة .. » (٥٢) .

ويبدأ الكاهن في حل رباط الختم وكسر الختم ثم يشد أو يحل
المزلاج (٥٣) ، وفي هذه الأثناء يردد أنشودة يقول فيها : « ان الرباط
قد حل ، والختم قد فض كل ما في من شر قد ترك جانباً .. اننى
أتى وأحضر لك عين حورس » (٥٤) .

وعلى أثر حل رباط الختم وكسره وشد المزلاج يبدأ الفصل
الخامس بالكشف عن وجه الاله (٥٥) . ويرى Nelson (٥٦) ان
الكشف عن وجه الاله لا يعنى رفع غطاء عن التمثال ، لأن التمثال لم
يكن دائماً مغطى . وانما الكشف هنا معناه مجرد رؤية الاله .

وعندما يصبح الكاهن أمام الاله يقبل الأرض وينبطح على بطنه
ويسترسل في الانحناءات وتقويل الأرض (٥٧) وهو يردد : « أنا
أقبل الأرض ووجهي الى أسفل ، لقد أنبت بالحق الى سيده ، وبالغذاء
الى من صنعه » (٥٨) . ويلاحظ سليم حسن (٥٩) أن التراتيل التي
يردها الكاهن أثناء هذه الشعيرة تشابه صيغ الاعتراف بالبراءة .

وبعد ذلك يقف الكاهن ليبخر الآلهة وبعد التبخير يبدأ
التعبد (٦٠) ويقرب الكاهن من ذلك الجزء من الناووس الذي يقوم
فيه تمثال الآلهة ، وهو يقول : « سلام على الآلهة ... الروح الحية
التي تقهر أعداءها ان روحك معك وعصاك الى جانبك ... واني
أطاهر » (٦١) . وعندما يلمس الكاهن تمثال الآلهة تحل روح الآلهة
في التمثال (٦٢) ويصبح الآلهة موجودا في المعبد .

(د) إعادة الدخول الى قدس الأقداس لاستكمال الشعائر :

تشير بردية برلين ومقاصير أييدوس ، ومناظر المعابد البطلمية
الى أن الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث مرتين وقد كان ذلك
مثارا للاختلافات بين الباحثين فبينما يعتقد Moret (٦٣) ويوافقه
على ذلك سليم حسن (٦٤) ان إعادة الدخول الى قدس الأقداس
يقصد به تمثيل الجنوب والشمال ، فالشعائر تقام مرتين مرة للوجه
مثارا للاختلافات بين الباحثين . فبينما يعتقد Alliot (٦٥) أن إعادة
الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث بهدف ادخال القرايين أمام
الآلهة ، وعلى أية حال فان الكاهن يعود مرة أخرى الى قدس الأقداس
في شعائر مشابهة لما حدث من قبل ، ولكنه هذه المرة بدلا من احضار
هين حورس يقدم للآلهة تمثال ماعت ، الذي يجعل الآلهة يسترد
حياته الجسمية بالمفهوم المادي ، وكما يقول الكاهن للآلهة : (ان عينك
اليمنى هي ماعت وعينك اليسرى هي ماعت وجسمك هو ماعت
وأعضاءك هي ماعت ... الخ (٦٦) .

ثم يقوم الكاهن باخراج التمثال من الناووس ووضعه على
الأرض بواسطة طقس وضع اليدين على التمثال (٦٧) ، ثم يحضر
الصندوق الذي يحوى أواني البخور والمساحيق وربما الأقمشة
المتعددة الألوان ، ويبدو أن هذا الصندوق كان داخل قدس الأقداس

بضفة دائمة (٦٨) ويبدأ الكاهن برفع الأصابع القديمة من التمثال
ونزع برديته السابقة ثم يقوم بطقوس التطهير بحرق البخور
الدوران حول الاله أربع مرات وذلك كما يظهر في مقاصير
إبيدوس (٦٩) وبعد ذلك يتولى الكاهن لباس الاله الرداء ، وتجميله
بالأصباغ ، وتزويده بشاراته : الصولجان وعصا الحكم والسوط
والأساور والخلاخيل والريشتين اللتين يضعهما فوق رأسه (٧٠) ،
ويصاحب ذلك كله تراتيل مختلفة فعندما يزيل الكاهن الدهان
السابق من تمثال الاله ويضع الدهان الجديد يردد : « اننى آتى
لأملاك بالدهون التى خرجت من عين حورس حتى تربط عظامك
وتضم أعضاءك » خدما انها طيبة الرائحة .. انها فى طبيعتها ريع
عندما يرتفع فى الأفق ، (٧١) .

وأخيرا يضع الكاهن كل الأدوات والأواني التى استخدمها
فى الطقوس داخل صندوقها ثم يأخذ المبخرة ويطهر أرجاء
الحجرة (٧٢) ثم يفلق ضلفتى باب الناوس ويخرج من قدس
الأقداس (٧٣) .

ثانيا : تقديم وجبة الاله :

خلال الشعائر السابقة (٧٤) وعندما كان يدخل الكاهن قدس
الأقداس للمرة الأولى كان يقدم للاله عين حورس وفى المرة الثانية
كان يقدم له ماعت ، وهما تمثلان قربانا معنويا أو رمزيا كانا يقدمان
للاله يوميا .

ولكن هذا القربان الرمزي لا يكفى الاله ، انه يحقق فقط ذلك
الارتباط الحتمى بين إقامة الشعائر الدينية وبين الأساطير الالهية ،
ولكن الاله - كما يتصوره المصرى القديم - انسان يتمتع بنفس

عقله وطبعه وميوله واحتياجاته (٧٥) ومن الضروري - طبقا لهذا التصور - أن تقدم لروح الاله التي حلت في التمثال وجبة غذائية حقيقية .

متى تقدم وجبة الاله ؟

اختلف الباحثون في وقت تقديم هذه الوجبة ، اذ يرى Alliot (٧٦) ان الكاهن بعد أن يدخل الى قدس الأقداس الأول مرة ، يحمل معه بقايا المأكولات التي وضعت في اليوم السابق ويخرج بها ليعطيها لمساعدته في الخارج ويأخذ منه القرايين الطازجة ليدخل بها الى الاله ، أى ان وجبة الاله كانت تقدم عندما يدخل الكاهن قدس الأقداس للمرة الثانية .

ويرى Cerny (٧٧) ان وجبة الطعام كانت تقدم بعد انتهاء الخدمة اليومية من لباس التمثال وتزيينه ، ويستند في ذلك الى ما يحدث في الطقوس الجنزية التي تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنظرون وأخيرا يقدم الطعام .

ويؤيد سليم حسن (٧٨) الاتجاه نفسه ، ويرى أنه بعد اتمام الشعائر اليومية من لباس وتزيين التمثال كان الناووس يغلق ويختتم ثم يدخل الكاهن الى المحراب للمرة الثالثة لتقديم وجبة الاله .

ونحن نميل الى ترجيح الراى الأخير الذى يعتمد أساسا على المقارنة بما كان يحدث في الطقوس الجنزية للمتوفى ، فهناك تشابه واضح بين هذه الطقوس الجنزية وبين الخدمة اليومية لتمثال الاله ، والطقوس الجنزية تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنظرون وأخيرا يقدم الطعام .

طقوس تقديم وجبة الاله :

قام Nelson بحصر (٧٩) المشاهد التي كانت تؤدي والتعاويذ التي كانت تتلى أثناء تقديم الوجبة للاله وحتى اغلاق قدس الاقداس وانتهى الى وضعها في ٦٢ شعيرة : فالمشاهد من ١ الى ٨ لتحضير وتقديم الشواء والمشاهد التالية خاصة بتقديم الخبز الابيض والفطير والجمعة والنبيد ثم شعائر التطهير بالماء والبخور والمر وفي المشهد العشرين يتلو الكاهن قائمة الطعام اليومية ثم توضع المأكولات فوق القرايين ويختار الكاهن بعض أنواعها ليقدمها للاله ، واخيرا يقوم الكاهن بتطهير القرايين بالماء ويحرق المر ويدعو الاله لتناول الطعام .

ثم تاتي المشاهد من ٢٦ الى ٣١ لتختتم بها الخدمة اليومية المعتادة وتنتهي باغلاق قدس الاقداس ، بعد طرد الارواح الشريرة من المحراب .

اما المشاهد التالية ، فتتمثل في نقل القربان بعد اطعام الاله ، كما تتضمن عددا من التراتيل الخاصة بالمناسبات والاعياد مثل عيد رأس السنة العظيم حيث تلعب الشعلة دورا هاما في الليلة السابقة عليه ، وكذلك عيد اليوم الأول واليوم السادس من الشهر القمري حيث تقدم طاقات الزهور للملك والأمراء ورجال الحاشية .

ويلاحظ ان كل ما يقدم للاله كان يسمى بعين حورس ، فالطعام والشراب والثياب والادهان والمساحيق تسمى باسم حورس حتى يصل الامر الى تسمية النبيذ بعين حورس الخضراء واللبن بعين حورس البيضاء (٨٠) .

ولم يكن الاله وحده هو الذى يستمتع بالقرايين، وانما يستمتع بها أيضا كائنات أخرى مبعجلة، وعندما يقيم الملك فى معبد به تمثال لرجل صالح فان هذا التمثال تكون له حصته فى تقديمات الاله ، وفى هذه الحالة كان يوضع أمامه بعض الأطعمة المأخوذة من القرايين؛

وعلى أية حال، فقد كانت القرايين تنتهى الى الكهنة ، وبالرغم من أن الكهنة كانوا لا يترددون فى أخذ القرايين فان هناك حالات كانت ترفض فيها القرايين ولو نظرنا ، الى واحدة من صيغ اللعنات نذكر لنا ان الآلهة لا تقبل قرايينها (٨١) .

العبادة اليومية فى معابد أتون

تتميز معابد أتون عن غيرها من المعابد بأنها لم تحتو على تمثال للاله ، فأتون موجود فى الشمس يمكن عبادته مباشرة ، كما أن الملك لم يكن مجرد الكاهن الأكبر للاله ولكنه كان أيضا نبيا ورسولا من عند الاله (٨٢) .

وتقدم لنا نقوش مدينة تل العمارنة صورا لجوانب التعبد فى معبد أتون الكبير : فعند دخول الملك والملكة الى المعبد ، كان عليهما أن يقدموا القرايين على موائد القرايين الموجودة امام البيلون (٨٣) ويبدأ حرق البخور وسكب الماء ، بينما الأميرات يهزرن الشخصيشة أما الاشراف فقد وقفوا بعيدا عن العائلة المالكة ينحنون فى خشوع .

وعند الدخول الى المعبد كان الملك والملكة يتجهان نحو مائدة القرايين الكبيرة الموجودة فى الفناء الأول ويصعدان درجاتها وكان يوضع على هذه المائدة كميات كبيرة من اللحوم والطيور والخضر والزهور ومن فوق هذه القرايين كانت تحرق البخور فى مبخرة مفتوحة (٨٤) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان عبادة أتون كانت تتكون من غناء وإناشيد وتراويل الاله فقد كان بالمعبد فرقة كورس تقوم بالغناء طول اليوم أثناء الطقوس الدينية أو الزيارات الرسمية وحتى في الأيام العادية (٨٥)، كما كانت هذه العبادة تتضمن تقديم القرابين من المأكولات والمشروبات والعطور والزهور أسوة بالتقدمات في الديانات الأخرى .

ولكن الاختلاف يتمثل أساسا في أن هذه الطقوس كانت تقام في الهواء الطلق تحت أشعة الشمس التي تصل الى كل أنحاء المعبد وحجراته، كما يتمثل الاختلاف أيضا في أن الملكة كانت تقوم مع زوجها الملك وعلى قدم المساواة بالتقدمة للاله، وتشير مناظر العبادة الى أهمية خاصة للزهور بدرجة ربما أكثر مما كانت عليه في المعابد الأخرى (٨٦) .

الهدف من الخدمة اليومية لتمثال الاله :

يلاحظ Moret ذلك التشابه بين طقوس الخدمة اليومية في المعابد وبين الطقوس الجنزية للمتوفى وينتهى الى القول بأن الآلهة تموت كل يوم ، والهدف من الطقوس اليومية هو المحافظة على الاله من الموت واعادة الحياة اليه عن طريق شعائر كتلك التي أجريت لأوزير بعد موته (٨٧) .

أما Bonnet فيرى ان الهدف من الخدمة اليومية هو تجديد القوة الحيوية الالهية داخل التمثال (٨٨) ، ويشاركة Morenz الرأي نفسه ويقول انه بواسطة الخدمة اليومية تدخل روح الاله التمثال ، ووجود الروح في التمثال يعنى وجود الاله في المعبد (٨٩) .

ويقوم في مواجهة الرأي الأول اعتراض يتمثل في أن مضمون هذا الرأي أن الملك أو الكاهن الذي يمثله هو الذي يعطى الحياة

للالة عن طريق طقوس الخدمة اليومية، وذلك عكس ما نراه من ان الاله هو الذى يمنح الملك الحياة أثناء قيام الملك بالشعائر اليومية .
نحوه (٩٠) .

ولكننا بالرغم من ذلك نميل الى الاعتقاد بأن الخدمة اليومية لتمثال الاله هدفها اعادة الحياة الى الاله الذى يموت كل يوم، وليس هناك ما يمنع من ان الملك يعيد الحياة للاله ويحافظ عليها ، والاله من جانبه يعطى الحياة للملك أيضا فالخدمة اليومية - كما يقول Gardiner (٩١) - كانت تؤدي لمنفعة متبادلة ، والملك على أية حال ، هو تجسيد للاله وابن للاله كما سيصير الها فى العالم الآخر ولا بأس من أن يتبادل الآلهة العطاء الواحد .

ويجعلنا نميل الى هذا الرأى الأخير التأثيرات الأوزيرية الواضحة فى طقوس العبادة اليومية ، وأوزير - كما نعلم - مات بالفعل وقطعت أوصاله ثم عادت اليه الحياة بشعائر ربما كانت قريبة من تلك التى تؤدي أثناء الخدمة اليومية لتمثال الاله .

الهوامش

- (١) انظر ، ص ٥٦ وما بعدها .
- (٢) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٠ .
- (٣) W. Emery, Archaic Egypt, 123 f, 74 f.
- (٤) W. I, 67.
- (٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٣ .
- (٦) W. Wolf, Das Schone Fest Von Opet, 4 ff.
- (٧) H. Schaefer, Dies Mysterien des Osiris in Abydos 20 ff.
- (٨) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ص ٢٤ ، ٢٥ .
- (٩) كان يتولى تمثيل مشهد العراك جماعتان من سكان بى ودب اللتين كانت تتألف منهما العاصمة القديمة بوتو ، انظر :
Montet, la vie en Egypt, 287.
- (١٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٦ .
- (١١) ارمان : نفس المرجع ، ص ٢٠٧ .
- (١٢) Foucart, BIFAO XXIV 4 f.
- (١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٣٦٥ .
- (١٤) Kees, Priestertum 25 f.
- (١٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٨ .
- (١٦) انظر ، ص ٢٠ وما بعدها .
- (١٧) . الات موسيقية جرت العبادة على أن تهزها النساء فى المناسبات المقدسة .
- (١٨) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٠١ .

- (١٩) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ .
- (٢٠) fl. Gauthier, Le Fetes Du Min, Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire II, 15 ff.
- (٢١) Morenz, Religion, 134 f.
- (٢٢) Herodotus, II 59.
- (٢٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ .
- (٢٤) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ .
- (٢٥) ارمان : ديانة مصر : ص ٢٠٢ .
- (٢٦) Sauneron, Priests, 78 ff.
- (٢٧) Alliot, Culte, 107 ff
- (٢٨) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٨ .
- (٢٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٩٦ .
- Sauneron, Priests, 45.
- (٣٠) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ونستثنى من ذلك الشعائر الخاصة بالديانة الآتونية ، انظر ، ص ٢٦٠ وما بعدها .
- W. Emery, Archaic Egypt, 127. (٣١)
- (٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩١ .
- (٣٣) انظر ، ص ٢٧١ .
- J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 98. (٣٤)
- Sethe, P. T. 519, 1247. (٣٥)
- A. M. Blackman, The House of Morning, JEA, V. 148 ff. (٣٦)
- Cerny, Religion, 99 ff. (٣٧)
- (٣٨) اهم هذه المصادر ما تركه سيثي الاول على جدران المعابد الستة التي اقامها في معبد أبيدوس ، انظر :
- Calverly & Gardiner. The Temple of King Sethos I at Abydos I, II to Pl. 27.

وكذلك نقوش الكرنك التي تركها سيتي الأول على الجدار الشرقي لقاعة
العبد ، ومناظر من عهد رمسيس الثالث في معبد مدينة هابو على الجدار
الشمالي للمدرعة الأولى - انظر :

Nelson, Certain Reliefs at Karnak & Medinet Habu and The
Rituel of Amenophis I, JNES, VIII (1949) 201 ff.

ولدينا أيضا عدد من البرديات أهمها بردية برلين رقم ٢٠٥٥ ، وبردية بالمتحف

البريطاني تتناول شعيرة تقديم وجبة الإله - انظر :

Gardiner, Hieratic Papyri in the British Museum, I, 78-106, II,
50-61.

(٣٩) منزل الصباح عبارة عن حجرة صغيرة توجد خارج المعبد ، وعن
أماكنها في بعض المعابد راجع : الخدمة اليومية في المعبد المصري رسالة ماجستير
مقدمة من تحفة هندوسة ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

Fairman Worship & Festivals in an Egyptian Temple, (٤٠)
٤٧٤.

(٤١) يرى Alliot أن التطهير في منزل الصباح كان يحدث فقط في
أيام المناسبات أما في الأيام العادية فكان الكاهن يتطهر أسوة بزملائه في البركة
المقدسة وذلك لأن طقوس التطهير في بيت الصباح طويلة وليس من المعقول أن
يؤديها الكاهن كل يوم فضلا عن أن مناظر معبد أونو من العصر البطلمي يفهم
منها أن التطهير كان يتم في البركة المقدسة .

Alliot, Culte, 46.

Blackman, JEA V, 148 ff. (٤٢)

(٤٣) تحفة أحمد هندوسة : المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

Alliot, Culte, 49. (٤٤)

Alliot, Culte, 51 ff. (٤٥)

(٤٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩٤ .

(٤٨) ارمان رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٩) أحيانا نجد فتحة صغيرة في قوس الأقداس عند اتصال الجدران
بالسقف كما هو الحال في معبد عمده Gauthier, Amada, Temples
Immargés de la Nubia, (Caire 1913), 5.

- Alliot, Culte 63. (٥٠)
- Alliot, Ibid, 62. (٥١)
- ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٠ (٥٢)
- Moret, Rituel 35, 37, 42. (٥٣)
- ارمان - ديانة مصر ، ص ١٩٥ (٥٤)
- Moret, Rituel 49. (٥٥)
- Nelson JNES, VIII, 206. (٥٦)
- Moret, Rituel, 56 ff. (٥٧)
- ارمان - ديانة مصر ، ص ١٩٦ (٥٨)
- سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩٤ (٥٩)
- Moret Rituel 67. (٦٠)
- ارمان - راتكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ (٦١)
- Moret, op. cit., 79 ff. (٦٢)
- Moret, Rituel 102. (٦٣)
- سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٩٤ (٦٤)
- Alliot, Culte 81, (٦٥)
- Moret, Rituel 141. (٦٦)
- Moret, Rituel 167. (٦٧)
- Alliot, Culte 89. (٦٨)
- Colverly-Gardiner, Abydos I JI. 9. (٦٩)
- ارمان - راتكة : مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ،
ص ٢٩٥ ، ص ٢٩٦ (٧٠)
- ارمان - ديانة مصر ، ص ١٩٦ (٧١)
- Moret, Rituel 209. (٧٢)

(٧٣) يلاحظ أن نقوش مقاصير معبد أبيدوس وبردية برلين تنتهي دون
إشارة إلى إغلاق ضلعتي باب الناوس ، وهو أمر كان يتم حتما لأننا نرى
الكاهن كل صباح يجد الناوس مغلقا فيكسر الختم ويفك الرباط .

(٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٩٩ .

Garnot, Religieuse, 10. (٧٥)

Alliot, Culte, 81. (٧٦)

Cerny, Ancient Egyptian Religion 98. (٧٧)

(٧٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٠٠ .

Nelson (INES VIII 1949) 201 ff. (٧٩)

(٨٠) ارمان - ديانة مصر ، ص ١٩٧ .

(٨١) نفس المرجع ، ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

Drioton - Vandier, L'Egypte, 345. (٨٢)

Davies, Amarna, I, Pl. XXVII. (٨٣)

Ibid, II, Pl XVIII. (٨٤)

Ibid, II, Pls. XI, XXII, III Pl. XXX. (٨٥)

(٨٦) الخدمة اليومية في المعبد المصري - تحفة أحمد هندوسة ،
ص ٢٠٣ .

Moret, Rituel 221. (٨٧)

Bonnet, RL, 640-641. (٨٨)

Morenz, La Religion Egyptienne 124. (٨٩)

Calverly — Gardiner, Abydos I, pls, 125, 28. (٩٠)

Gardiner, Hieratic Papyri in the British Museum Vol. (٩١)
. 104.

الباب الثالث

الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة

الفصل الأول : العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد .

الفصل الثاني : الصراع على السلطة بين القصر والمعبد (الى سقوط الأتونية) .

الفصل الثالث : تأثيرات الثورة الدينية على تطور الصراع السياسي .

7.

19.

18.

17.

16.

ارتبطت السياسة بالدين في مصر منذ أقدم العصور فالتوحيد الأول للبلاد الذي تحقق نحو عام ٢٤٠ ق.م قام تحت راية أولئك الملوك الذين أسماهم حجر بالرمو عبدة حورس (١) ، وقد اتخذوا عاصمتهم — على ما يبدو — في « أون » ، أي هليوبوليس (٢) ، اذ تشير بعض النصوص المصرية الى بناية قديمة في هليوبوليس اطلق عليها « قصر النبيل » أو « قصر الزعيم » (٣) ويرى البعض أن هذه البناية ربما كانت المقر الاسطوري للمعبود الاكبر رع ، حينما كان يحكم مصر كلها من عاصمته هليوبوليس (٤) .

وعندما انفصلت هذه الوحدة الاولى (٥) لم تلبث البلاد ان عادت مرة أخرى الى الاتحاد تحت راية حكام الصعيد الذين انتقلوا بعاصمتهم بعد الاسرتين الاولى والثانية الى منف حيث كان يعبد الاله المحلي بتاح .

ولقد أدركت منف أهميتها في بداية التوحيد الثاني. وتهايم دورها المنتظر فلم تلبث أن خرجت بمذهب فلسفي راق في خلق الكون نافس مذهب هليوبوليس ، وربما يرجع ظهور هذا المذهب الى عصر الاسرة الاولى عندما انشئت منف (٦) ، ولقد كان اعلان هذا المذهب مظهرا من مظاهر الصراع بين كهنة منف وكهنة هليوبوليس لأن الخلق كان ينسب عادة الى الاله اتوم (وهو صورة من صور الاله رع) فهو الـ « كل » والمشرع على الكون (٧) . ولكن كهنة بتاح اعادوا جبك هذه الاسطورة وجعلوا من بتاح القلب واللسان في كل شيء حتى ، فالقلب في مدرسة منف بمثابة العقل ، واللسان بمثابة الارادة الخالقة (٨) .

ومن الطبيعى أن نفترض أن ملوك الأسرات الأولى وجدوا
تأييدا من كهنة منف كما يظهر ذلك من اختيارهم منف عاصمة لهم
بدلا من هليوبوليس — عاصمة التوحيد الأولى وصاحبة التاريخ
العريق التى تقع على مسافة قريبة منها ، ولقد أدى ذلك الى ارتفاع
بتاح الى مرتبة الاله الرسمى للدولة .

ولكن هليوبوليس رفضت أن تستسلم ، واحتفظت لنفسها
بحق تمثيل حضارة وثقافة الوجه البحرى فى مواجهة حضارة
القادمين من الصعيد الذين قاموا بتوحيد القطرين، ويبدو ذلك واضحا
فى متون الاهرام التى يغلب على بعض اورادها طابع عين شمس
والوجه البحرى بينما يغلب على البعض الآخر طابع الصعيد (٩) .

وهكذا تناوب التأثير السياسى للمعبد — طوال تاريخ الدولة
القديمة — كهنة بتاح ، وكهنة الشمس الذين أخذ نفوذهم يظهر منذ
عصر الاسرة الثانية كما يبدو ذلك فى اسم الملك نبي رع (١٠) ، وينتهد
كهنة الشمس فرصة الصراع على العرش بعد وفاة ولى العهد
« كاواعب » بن خوفو فيلقون بثقلهم تأييدا لجدف رع فى مقابل
أن يرفع عقيدة الشمس الى عقيدة عامة للدولة ، وهكذا كان جدف
رع أول من حمل لقب « سارع » ومنذ عصره بدأ الانتشار الواسع
لعقيدة الشمس (١١) .

وبطبيعة الحال فان علينا أن نفترض أن كهنة بتاح تصدوا
للخطر الذى يتهددهم على نحو ما — حتى اضطر احد ملوك الاسرة
الرابعة أن يتسمى باسم رع مري بتاح (١٢) فى محاولة للتونيق
أو لارضاء كهنة المعبدین الكبيرین ، كما نلاحظ أن شيسكاف آخر
ملوك الاسرة الرابعة ترك بناء قبره على شكل هرم لصلة ذلك
بعبادة الشمس، ورجع الى الاسلوب القديم فى بناء المقبرة على شكل

مصطبة (١٣) ، وكذلك فان ظهور القصة الواردة في بردية وشيكار عن انتقال الحكم من الأسرة الرابعة الى الأسرة الخامسة ، يحمل في ذاته دليلا ضمنا على ان نفوذ كهنة الشمس كان يواجه بمعارضة اضطروا معها الى وضع هذه القصة .

وتدور قصة بردية وشيكار حول قيام زوجة احد كهنة الشمس في ساخبو (١٤) بانجاب ثلاثة ابناء ، هم : اوسركاف ، وساحورع ، ونفرايركارع الذين تولوا العرش في الأسرة الخامسة ، وقد اشارت البردية الى ان رع هو أب الأبناء الثلاثة ، وان لم يوضح لنا كيف مارس أبوته (١٥) . وعلى أية حال ، فالاتجاه الغالب ان هذه القصة لها أصل تاريخي (١٦) .

ومن المؤكد لدينا ان ملوك الأسرة الخامسة وجهوا اهتمامهم الاول لعبادة رع والمرجح ان كل ملك من ملوك هذه الأسرة شيد معبدا لرع ، كما تنافس هؤلاء الملوك في تقديم العطايا وحبس الاوقات على هذه المعابد (١٧) . ويبدو ان أوناس ، آخر ملوك هذه الأسرة ، أدرك الخطر فلم يضم رع الى اسمه واتجه الى اعلان شأن بتاح اله منف (١٨) ، وحاول تيتي أول ملوك الأسرة السادسة أن يمضي في نفس الاتجاه ، فأعلى عبادة بتاح ، واخذ يناصر كهنته ، ولكن حياته انتهت بالاغتيال ، ويرجح بعض الباحثين أن قتله كان نتيجة لتدبير كهان الشمس (١٩) .

وعندما انتهت الأسرة السادسة بانهيار الحكومة المركزية وتفتت وحدة البلاد الى مقاطعات مستقلة ، واصل كهنة الشمس مضالهم الهادىء فى سبيل الدعة لعقيديتهم من خلال خلق الصلات بينهم وبين ارباب الاقاليم الأخرى مثل خنوم وسبك وغيرها (٢٠) وذلك باضافة اسم رع اليها (٢١) .

تلك صورة موجزة للدور السياسي الذي قام به المعبد في مرحلة
سابقة على الدولة الحديثة ، ولسنا بحاجة الى أن نوضح هنا
أن الحديث عن دور الآلهة الكبرى : بتاح ورع وأوزير وآمون هو في
الواقع حديث عن معابدها وكهنتها باعتبارهم مظهر كيائها ، ومصدر
قوتها .

مصر

١

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

٢٠٠

الفصل الأول

العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد

اشرنا فى الباب الاول الى النفوذ الادارى للمعبد ، حيث كان يتم تعيين الملوك وكبار الموظفين وفق ارادة الاله (٢٢) ، كما اشرنا الى ارتباط المعبد بالجماهير (٢٣) وتناولنا كذلك ثروات المعابد (٢٤) التى تزايدت بشكل ملحوظ خلال الدولة الحديثة ، وتحدثنا فى الباب الثانى عن الاندماج بين الوظائف الادارية للمعبد والجهاز الادارى للدولة (٢٥) .

ومع ان هذه العوامل جميعا تبدو كأنها تمثل المناخ الملائم ، والظروف المناسبة التى يستطيع المعبد فى اطارها ان يتحرك لاداء دوره السياسى ، الا أنها وحدها لا تكفى لأن يكون باعنا أو دافعا لهذا الدور .

وبمعنى أكثر وضوحا ، فان العوامل السابقة كفيلة بأن تجعل للمعبد مكانا رئيسيا وهاما داخل الدولة ولكنها لا تكفى وحدها لتفسير أو لتبرير الدور السياسى الذى لعبه المعبد فى الدولة الحديثة ، والذى كان يدور ويقوم على الصراع الظاهر والخفى بين الملوك والكهنة . وهى ظاهرة تبدو لنا غريبة وشاذة ، فى اطار فكرة الملكية الالهية التى تمتع بها الملوك طوال التساريخ المصرى القديم .

ولقد يقال فى هذا الشأن ، ان التاريخ المصرى عرف فى اعقاب الدولة-القديمة ثورة اجتماعية اطاحت بالملوك وحطمت مقابرهم ومعابدهم حتى اصبح القصر الملكى عرضة لأن ينهار فى ساعة . . . وتصبح اسرار ملك الوجهين القبلى والبحرى معروفة ، بل ان مخازن الملك أصبحت حقا مستباحا لكل انسان . . . (٢٦) .

لقد حدث ذلك فعلا بالنسبة للملوك رغم قداستهم ولكنه أمر يختلف عما حدث خلال الدولة الحديثة ، ففى اعقاب الدولة القديمة كانت هناك ثورة شاملة أفلت فيها الزمام ، وكانت حالة مؤقتة وشاذة ندم عليها المصرى القديم كما نحس اصداء ذلك الندم فى تعاليم ماريكارع (٢٧) ونبوءة ايبوور (٢٨) ، ونفرتى (٢٩) ، أما فى عهد الدولة الحديثة فقد كان الصراع بين الكهنة والملوك مستمرا لا يكاد يتوقف أو بمعنى آخر كان ظاهرة طبيعية تمثل محاولة كل من السلطتين الدينية والزمنية الوصول الى نفوذ مطلق ، ولم يكن ذلك مجرد ثورة عارضة أو غيرة مؤقتة .

وفى تقديرى ، أنه كان هناك تطور فى مجالات ثلاثة تتصل بفكرة الملكية الالهية واتجاهات المعبد ، ودور الجواهر ، وهذا التطور اضيف الى العوامل الأخرى التى أوجدت المناخ الملائم (٣٠) ، كما اضيف الى الأبعاد التاريخية (٣١) ليتحقق من تفاعل ذلك كله — الدور السياسى الذى مارسه المعبد خلال الدولة الحديثة .

أولا : الملكية الالهية :

يشير مانيتو الى أن الأسرة الأولى من الملوك البشر الذين قدمهم فى قائمته سبقتها أسرتان على الأقل من الآلهة وانصاف الآلهة (٣٢) ، وقد ترك أوزير آخر الآلهة العظام الملك لابنه حوريس

ومن هذا الأخير انحدر كل ملوك مصر وبذلك يكون حق الملك في الحكم مستمدا من طبيعته الالهية (٣٣) .

وهكذا — ومنذ مطلع التاريخ المصرى (٣٤) — وحد الملك بحورس الذى سادت في ظله حرب التوحيد (٣٥) ، ويرى بعض المؤرخين (٣٦) ان الوهية الملك لم تتحقق تماما ولم توضع اساسها الا على يد الملك زوسر اول ملوك الاسرة الثالثة ، كما يشير الى ذلك النضال الطويل في سبيل دعم وحدة البلاد الذى قام به ملوك الاسرتين الاولى والثانية .

وعلى اية حال ، فمنذ بداية الاسرة الثالثة وحتى نهاية التاريخ المصرى ظل الملك يتمتع بطبيعة الهية ميزته عن سائر البشر ، فقد وجد قبل خلق العالم كما تشير الى ذلك نصوص الاهرام (٣٧) ، وكانت كلمته هي القانون السائد ورغبته هي الفبراس الذى يقود الناس في حياتهم (٣٨) وكل من يتصرف ضد رغبة الملك كان يتعرض لعقوبة شديدة قد تصل الى حد الموت (٣٩) ، وكان المصريون جميعا بمثابة خدم له ما لم يحررهم هو بنفسه فيحد بذلك من سلطته بمحض اختياره (٤٠) ، وباختصار كانت الدولة جميعها ملكا للحاكم الذى كان الها (٤١) .

واذا كانت فكرة الوهية الملك قائمة طوال عصور التاريخ المصرى الا انها كانت تتطور وتتغير بصورة تهبط بالملك تدريجيا ، ولقد تعرضت الفكرة عن الوهية الملك لأول تحديد لها في الدولة القديمة ، عندما اتخذ جدف رع من الاسرة الرابعة لقب سارع (٤٢) ، اى ابن الاله رع ، فكان ذلك بدرجة ما — اضعافا لسلطة الملك الذى لم يعد ندا للالهة ؛ ولكنه أصبح ابنا لواحد منها يحكم عن طريقه ، ويقر بتبعيته له (٤٣) .

وعندما انتقل الحكم من الاسرة الرابعة الى الاسرة الخامسة على النحو الذى اشارت اليه بردية وستكار (٤٤) كان ذلك ضربة جديدة لقدسية الملك ، لأن تقرير ولادة الملوك بواسطة اتصال الاله رع بزوجة أحد كهنة الشمس ، هذا التقرير معناه — بأسلوب ضمنى — ان طبيعة الملوك الالهية ليست شيئا تلقائيا ينتقل فى الدم ولكنه لا بد أن يتحقق بالفعل ولو من خلال اسطورة ، وفضلا عن هذا فإن النتيجة النهائية لما جاء فى بردية وستكار التى وضعها كهنة الشمس هى أن الملوك ارتفعوا الى العرش من خلال معاونة الكهنة وتأيدهم .

ولدينا — فى الفترة التالية من الدولة القديمة — عدد من الظواهر نستدل منها على أن الملكية الالهية اخذت تنزل من سمائها ولم تعد فكرة الوهية الملك مطلقة كما كانت من قبل ، فالنبلاء وكبار الموظفين أخذوا يبنون مقابرهم فى اقاليمهم واثقين أن لديهم الفرصة لىحيوا حياة أبدية اعتمادا على أنفسهم وليس عن طريق ارتباطهم بالملك (٤٥) .

كذلك فإن الامتيازات التى تزايدت بوجه خاص فى الفترة الأخيرة من الدولة القديمة والتى تعنى المعابد من بعض الالتزامات (٤٦) ، يمكن تفسيرها بأنها محاولة من جانب الملك ليشترى بها لنفسه تأييد المعابد الهامة أو بعض المناطق (٤٧) .

عندما آلت الدولة القديمة الى نهايتها الدامية فى أعقاب الاسرة السادسة ، كان ذلك تحطيا عنيفا لقداسة الملوك واعتداء سافرا على مكانتهم الالهية فلم تعد الدولة برعاياها وثرواتها — ملكا خاصا لهم اعطتهم الآلهة اياه ، ولكنهم تواضعوا أو اضطسروا الى التواضع ، وكما يقول الملك خيتى لولده مري كازع: « الافارع الناس

واعلم انهم رعايا الله .. من اجلهم يشرق في السماء من اجلهم خلق
النبات والانعام والطير والاسماك .. هو الذى خلق الحاكم من
اجلهم ليرعاهم ويحمى الضعفاء منهم ، (٤٨) .

ولم يعد الملك الها فوق القصور والخطا ولكنه يخطىء كسائر
البشر ، بل ويجد الشجاعة ليعترف بخطئه كما فعل خيتى الاول
الذى اعترف بأنه اخطا واستحق عقاب الآلهة ، وكما يقول لولده :
« ان ما فعلته هو الذى جوزيت به » (٤٩) .

ولم يعد الملك وحده هو الذى يصبح اوزير فى العالم الآخر
ولكن كل متوفى أصبح من حقه أن يحمل اسم اوزير (٥٠) . وكما يقول
أحمد بدوى (٥١) فان انتشار تلك العقيدة كان بالتأكيد نتيجة لانحلال
سلطان الملك ونفوذه السياسى والأدبى .

ومع أن ملوك الدولة الوسطى استطاعوا فرض سيطرتهم
على البلاد بل الامتداد بنفوذهم نحو الجنوب، الا انهم لم يتمتعوا
بنفس درجة التآليه التى تمتع بها اسلافهم فى الدولة القديمة .

فلم تعد ارض مصر ملكا للتاج ، وانما كان لامراء الاقاليم
ضياح يتوارثونها ، وكانوا يحتفظون بنفوذهم وسلطانهم الى الحد
الذى كان يكتب فيه تاريخ حكم الملك جنبا الى جنب مع تاريخ حكم
الحاكم المحلى للاقليم (٥٢) ولم يستطع ملوك الدولة الوسطى
القضاء على آخر نفوذ الاقطاع الا فى عهد سنوسرت الثالث (٥٣) .

وعندما نقارن بين تماثيل الملوك من الدولة الوسطى وبين
تماثيلهم من الاسرة الرابعة ، يبدو لنا ذلك التطور فى فكرة الملكية
الالهية . فبينما يغلب على الأخيرة طابع العظمة الرصينة ، يغلب على

الاولى الطابع البشرى بما يظهر فيها من تجاميد في ركنى الفم ،
وتجاويف تحت العينين (٥٤) ، كما يبدو لنا للطابع البشرى للملوك
واضحا في الكلمات التى امتدح بها سنوهى ملكه سنوسرت الاول ؛
اذ يقول عنه : « انه سديد الراى قوى العضلات يستخدم
ذراعه (٥٥) » وهى صفات بشرية وليست الهية برجه عام فاننا فى
عهد الدولة الوسطى نصادف العديد من النصوص المعبرة عن
العدالة الاجتماعية ، والرغبة الشعبية فى توخيها مما ادى الى وجود
الملكية العادلة فى ذلك العهد عوضا عن الملكية الالهية المطلقة فى
عهد الدولة القديمة (٥٦) .

وما ان حكم الهكسوس البلاد ، حى استباحوا مقدساتها
وحطموا معابدها ، وكان ذلك ضربة موجبة للملوك أكثر من غيرهم
فهم المسئولون أولا عن نظام الدولة وأمنها ، كما يقين ذلك من
قول أحدهم : « لقد جعلنى الاله حاكما لهذه البلاد لأنه يدرك أننى
سأحافظ على سلامتها ، لقد وكلنى الاله بحماية ما كان يحميه
بنفسه » (٥٧) ولكن الملوك لم يستطيعوا حماية البلاد من غزى
الهكسوس ففقدوا بذلك جانبا رئيسيا من الجوانب التى يقوم عليها
حقهم الالهى فى الحكم .

وربما يبدو لنا — للوهلة الاولى — ان الملوك خلال الدولة
الحديثة فرضوا سيطرتهم واستعادوا سلطانهم بأكثر مما كان عليه
بعض الملوك على الأقل فى الدولتين القديمة والوسطى ، فملوك
الدولة الحديثة الذين استخلصوا أرض مصر كلها من الهكسوس
وأعادوها الى حوزة التاج (٥٨) واستطاعوا القضاء على بقايا
الاقطاع منذ بدء حكمهم ، والذين فرضوا سيطرتهم على آسيا
والنوبة — لا بد وأنهم تمتعوا بأقصى درجات السلطة والسيطرة
داخل البلاد .

على انه ينبغي علينا أن نميز بين عنصرين من عناصر قوة الملك : أولهما قوة الملك المستمدة من صفته الالهية باعتباره تجسيد الاله حورس وابن الاله رع ، وثانيهما قوة الملك التي اكتسبها بحق الفتح والغزو وفرض سيطرته وسيادته دون معارضة ، وهذه التفرقة لها اهميتها في موضوع بحثنا ؛ لان الصفة الالهية للملك لا تتأثر ولا تتغير بينما قوة الملك المكتسبة يمكن أن تتفاوت بين الملوك ، بل ويمكن أن تزول تماما من بعض الملوك الضعاف فلا يبقى لهم غير الصفة الالهية .

ونحن نسلم بأن الملوك في مصر القديمة احتفظوا دون شك بصفتهم الالهية حتى آخر عصور التاريخ المصري ؛ ولكننا مع ذلك نعتقد أن هذه الصفة الالهية للملوك أصبحت خلال الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها ايمانا مستقرا ، كما أننا نعتقد أيضا بأن هذه الصفة الالهية ، قد استندت — الى حد ما — في استمرار وجودها التقليدي على سطوة الملك وسيادته ، ودليلنا على ذلك ان اخناتون تمتع بالصفة الالهية (٥٩) بالنسبة لمعتقدده على الأقل . ولكنه مع ذلك تعرض للمتاعب بعد ان فقد السيادة والمهابة اذ لم يستطع المحافظة على ممتلكات مصر في الخارج .

واذا كان الملك خلال الدولة الوسطى — كما اشرنا — قد اقترب من البشرية بدرجة ما ، فانه خلال الدولة الحديثة أصبح أكثر ابتعادا عن الصفة الالهية وأكثر اقترابا من البشر ، ويلاحظ كل من Drioton & Vandier (٦٠) أنه عند مقارنة الأناشيد التي وضعت لتمجيد الملك في الدولة الحديثة بمثيلاتها في الدولة الوسطى كتصائد ورقة كاهون التي وضعت تمجيда لسنوسرت الثالث ، نلاحظ أن أناشيد الدولة الحديثة اصطبغت بصبغة بشرية شبيهة بفكرة الملكية ذاتها بينما أناشيد الدولة الوسطى يغلب عليها الطابع الديني الى حد كبير .

وقد تبدو فكرة اضمحلال الوهية الملك صعبة الاثبات ؛ وخاصة بالنسبة للملوك الأقوياء في الدولة الحديثة لأن قوة الملوك المكتسبة كانت تعوض وتغطي قصور فكرة الوهية الملك ، ولكن هذه الحقيقة تبدو لنا أكثر وضوحا عندما نستعرض بعمق بعض الظواهر الرئيسية التي سادت خلال الدولة الحديثة كما يلي :

(١) كان هناك اصرار واضح من نسبة غسير يسيرة من ملوك الدولة الحديثة على اثبات أحقيتهم في العرش من خلال تدخل الالهة المباشرة ، سواء عن طريق الاتحاد من صلب الهى — كما حدث بالنسبة لحتشبسوت (٦١) وأمنحتب الثالث (٦٢) ، أو عن طريق اخراج الملك الحاكم من صفوف الكهنة كما حدث لحتمس الثالث (٦٣) ، أو بواسطة الظهور للملك في الحلم ومطالبته بعمل معين للاله مقابل وعده بالعرش كما حدث بالنسبة لحتمس الرابع عندما تلقى أمرا برفع الرمال التي كانت حول أبى الهول (٦٤) . وكذلك بالنسبة لحورمحب الذى أعلن أن أباه رب اقليمه «حورس» هو الذى جاء به الى آمون ليتوجه ملكا على البلاد ووافق آمون على ذلك بابتهاج (٦٥) ، كما أن رمسيس الثانى وصف تتويجه بين يدي آمون وبحضور والده سيتى الأول (٦٦) بصورة توحى بتدخل الاله لاجلسه على العرش . ويمكن أن نضيف الى ذلك ما أشرنا اليه من قبل (٦٧) من اصرار ملوك (٦٨) الدولة الحديثة على التأكيد بأن آمون هو الذى منحهم العرش وهو الذى وضع التاج على رؤوسهم ، وهو الذى خصص الملكية لهم ...

مثل هذه المواقف والصور معروفة منذ عهد الدولة القديمة كما جاء في بردية وستكار ولكن الجديد بشأنها هو تكرارها والاصرار عليها بصورة تشير الى أن الملوك أنفسهم ورجال الدولة وجماهير الشعب كانوا يفتقدون فكرة الوهية الملك ، أو يحسون أنها أصبحت واهية بدرجة ينبغى معها مداومة تأكيدها واستمرار التذكير بها .

(ب) اثّرنا من قبل الى ان الملوك في الدولة الحديثة كانوا يحرصون على استئذان الآلهة واستشارتها في شئون الحرب (٦٩) والسلم وحتى في الأحوال العادية جدا كانوا ينتظرون القرار من الآلهة (٧٠) ، ولم يكن ذلك جديداً في عهد الدولة الحديثة ؛ ولكنه تأكد وتكرر بصورة تجعلنا نقول ان الصفة الالهية للملك أصبحت واهية بدرجة لم يعد يستطيع معها ان يتصرف وحده وبصفاته كتجسيد للاله وابن الاله « وانما أصبح عليه أن يستأذن ويستشير الآلهة قبل أن يمارس مسؤولياته في الحكم » ، بل ان الملك تحتّم الثالث يذهب أبعد من ذلك فيستشير قواده قبل معركة مجدو (٧١) وهو يخالفهم في الرأي ، ولكن مبدأ الاستشارة ذاته لم يكن له ما يبرره فهو ابن الاله الذي يتلقى وحيه .

وهذا الربط بين الاستشارة وبين اضمحلال فكرة الملكية الالهية ، يبدو لنا صحيحا عندما نلاحظ انه في اواخر عصر الرعامسة وعندما أصبح الملوك على درجة بالغة من الضعف اتخذت الاستشارة صورا صارخة ومتعددة في مختلف شئون الدين والدنيا (٧٢) .

(ج) خلال الدولة الحديثة ظهرت لأول مرة عبادة الملاك في حياتهم ويقول ارمان ، رائكة (٧٣) في هذا الصدد ان فكرة الوهية الملك في العصر القديم لم تكن قد بلغت نتائجها النهائية لأن الناس كانوا يستنكفون من بناء المعابد وتقديم القرابين للملك الحي .

ونحن نعترض على الربط بين فكرة الوهية الملك وبين عبادته في حياته على هذا النحو الذي أراده المؤرخان ، فليس موضع خلاف أن الملك في الأسرة الثالثة مثلا كان أكثر « الوهية » من الملك في الأسرة العشرين بينما لم تعرف عبادة الملوك في الأسرة الثالثة وقامت هذه العبادة بالنسبة لبعض الملوك في الأسرة العشرين . ونحن على العكس من ذلك — نرى أن تأليه الملك في حياته — كان رد

عمل للاحساس العام بأن الصفة الالهية للملك أصبحت على درجة من الضعف والفتور تستدعى تأكيدها ومساندتها بإجراء غير عادى وهو فرض عبادة الملوك فى حياتهم .

لقد بدأت هذه العبارة - ربما لأول مرة (٧٤) - تحت حكم امنحتب الثالث فى معبده الكبير الذى اقامه فى صولب بالنوبة ، كما عبد فى النوبة أيضا توت عنخ آمون فى معبد فرس ، وسيتى الاول فى سرس ورمسيس الثانى فى معابد أبى سنبل وجرف حسين والسبوع ، وان لم يكن الاله الراسى فى هذه المعابد (٧٥) .

أما عبادة الملوك الأحياء فى مصر نفسها ، فيبدو أن عبادة امنحتب الثالث دخلت الى طيبة قبل وفاته (٧٦) ، كذلك كان أتباع اخناتون يتوجهون أحيانا بصلاتهم الى اخناتون ويسألونه هو - لا اله آتون - العمر الطويل كما فعل الأب المقدس آى (٧٧) .

ونعلم كذلك من نقش فى الفنتين أن « امنحتب » والى سيتى الاول كان يتعبد له (٧٨) ، وكذلك كان رمسيس الثانى يعبد فى معبد الدر مع الالهة بتاح ، وآمون رع ، وحو اختى (٧٩) وربما كان يعبد أيضا فى منطقة منف (٨٠) .

ومن هذا العرض الموجز لعبادة الملوك فى حياتهم يمكن أن نقول ، أن هذه العبادة بدأت أولا فى النوبة خارج مصر ، وكانت النوبة المجال الرئيسى لها وربما كان الهدف الرئيسى من ذلك ودعم سلطة البيت الحاكم المصرى وتذكير الموظفين المصريين هناك بولائهم للملك ولوطنهم .

أما عبادة الملوك الأحياء داخل مصر فقد كانت - فى الغالب - مقرونة بعبادة آلهة أخرى معهم ، ونستطيع أن نقول اعتمادا على

ما وصلنا من نصوص محدودة نسبيا ان هذه العبادة لم تحظ بالانتشار الكبير ولم تقابل بالترحيب من جانب الجماهير ؛ الامر الذى يشير الى انها لم تكن شيئا طبيعيا ولكنها كانت شيئا مفروضا لتعويض أو لاستكمال النقص فى « الوهية الملك » ؛ خاصة انها بدأت فى عصر امنحتب الثالث الذى تميز بمتغيرات وتحركات غير عادية (٨١) . وكان بحاجة الى دعم سلطته الالهية لمواجهة لها .

(د) تميزت المراسيم الصادرة من ملوك الفترة فيما بعد الاتونية بتوقيع اشد العقوبات على كل من يخالفها (٨٢) ؛ بل اننا نرى سيتى الاول فى مرسومه الذى اصدره لحماية مؤسسة دينية فى ابيدوس يلجأ الى السحر لمعاونة القانون ، وهكذا لم يعد ميسورا للملك ان يصدر كلمته ذات القوة العظمى استنادا الى صفته الالهية ، فقد أصبحت رهبة الملك الذاتية بحاجة الى تعزيزها بالسحر (٨٣) .

وهكذا نستطيع ان نقول ان فكرة الملكية الالهية فى الدولة الحديثة أصبحت ظلا واهيا ، مما مكن الكهنة — وهم خدم الاله — ان يدخلوا فى صراع متكافئ مع الملوك الذين يفترض انهم أبناء للاله آمون رع وتجسيد للاله حورس .

ثانيا : اتجاه المعبد نحو دعم قوته

فى الوقت الذى كان فيه الملوك يفقدون — فى الواقع وان احتفظوا بالشكل — أهم عناصر قوتهم وهى الصفة الالهية للملك ، كان المعبد يستجعب عناصر قوته ، ويحقق نوعا من التوحيد تحت راية « آمون رع » ؛ الامر الذى كان له اثره البالغ على الدور السياسى الذى لعبه المعبد ، لأن الملوك فى الدولة الحديثة لم يواجهوا كهنة اله معين من بين عشرات الآلهة التى تزخر بها

الديانة المصرية ، ولكنهم واجهوا كهنة اله واحد جمع في ذاته صفات الآلهة المختلفة ، واستوعب اختصاصاتها ، وبذلك أصبح على درجة من القوة لم تتوافر من قبل لاله غيره ، وبطبيعة الحال فان الكهنة يستمدون قوتهم ونفوذهم من قوة نفوذ الاله الذى يخدمونه .

سيادة آمون خلال الدولة الحديثة :

كان آمون فى اوائل الدولة الوسطى فى المقدمة بالنسبة للآلهة ، كما يدل على ذلك اسم أمنمحات (٨٤) ، ولكن آمون فى الدولة الحديثة لم يعد مجرد اله متميز عن غيره ، وانما أصبح صاحب سيادة مطلقة كما يتضح ذلك من الألقاب التى استحدثت له خلال عصر هذه الدولة . فهو الـ « حاكم طيبة » ، و « حاكم التاسوع » وعلى « رأس التاسوع » ، و « الأزلى للأرضين » ، وهى القاب تبرز تفوقه السياسى ، وسيادته على الآلهة الأخرى (٨٥) .

وليس من شك أن سيادة آمون على هذا النحو تتصل اتصالاً وثيقاً بطبيعة الآلهة الكبرى وظروفها فى بداية الدولة الحديثة، هذه الآلهة التى كان يمكن أن تدخل فى صراع مع آمون حول السيادة ، ولكنها تختلف لطبيعتها أو لظروفها وتركت له مكان الصدارة ، ومن هنا فانه ينبغى علينا أن نناقش بإيجاز موقف الآلهة الكبرى فى بداية الدولة الحديثة ؛ وذلك على النحو التالى :

(١) أوزير : كان أوزير منذ بداية الدولة الحديثة لا يزال يتمتع بمكانته الشعبية والرسمية أيضا ، وليس أدل على ذلك من الاهتمام الذى وجهه تحتمس الأول لمعبد أوزير بالعراة ، وما أفدقه عليه (٨٦) .

ولكن اوزير ظل الها للبعث ، يحكم فى عالم الموتى ، ولم يستطع اوزير — على وجه من الوجوه — ان يمد اختصاصه الى عالم الاحياء وبذلك خرج من نطاق الصراع السياسى على السطات الدنيوية .

(ب) بتاح : كان لبتاح تاريخه السياسى منذ بداية الدولة القديمة ، وكانت هناك محاولات تبشيرية من جانب كهنته خلال الدولة الحديثة ، ومن ذلك ما جاء على بعض قطع اللخاف التعليمية التى وجدت فى غرب طيبة من عصر الرعامسة . فقد ورد فى بداية الدرس المدون على احداها ما يلى « مقدمة فى الانشاء لقد رات بتاح (الكائن) جنوبى جداره ولتعريف الناس والجمهور مجد وقدره الاله الجليل رأس التاسوع العظيم الذى خلق نفسه بنفسه » (٨٧) .

ولعل هذه الاشارة توحى بأن كهنة بتاح لم يتوقفوا تهما عن نشاطهم التبشيرى فى منطقة طيبة ذاتها ، فى وقت كانت فيه الزعامة السياسية قد ابتعدت عن منف .

ولكننا بوجه عام نلاحظ ان الدور السياسى لبتاح فى الدولة الحديثة كان محدودا ولم يكن تحركه ذاتيا ، وانما كان الملوك يدفعونه دفعا لتحقيق التوازن فى مواجهة نفوذ آمون المتزايد الى الدرجة التى كانوا فيها يضعون اولياء العرش على رأس كهنته (٨٨) ، ولكنه بالرغم من ذلك لم يحقق درجة مناسبة من النجاح السياسى ، ونميل الى الاعتقاد ان بتاح وكهنته خلال الدولة الحديثة وجهوا اهتمامهم الاكبر الى تأدية دورهم كرعاة للفنون والصناعات ، وقادة لاصحابها (٨٩) ، كما يشير الى ذلك المكانة الخاصة التى تمتع بها بتاح فى مدينة العمال بالقسم الغربى من طيبة (٩٠) ؛ الامر الذى

شفلهم الى حد كبير عن التداخل في الصراع السياسى الا اذا دفعوا الى ذلك دفعا .

(ج) ست : حاول الرعامسة فى بداية حكمهم أن يدفعوا ست الى مكان الصدارة بين الآلهة ، كما تشير الى ذلك لوحة الأربعمائة سنة (٩١) التى اقيمت بمناسبة مرور أربعمائة عام على اعتلاء ست مرتبة السيادة على البلاد عندما أصبح اله الدولة الرسمى فى عهد الهكسوس .

ولكن هذه المحاولة كانت محدودة النجاح لأن ست كان الاله الرسمى للهكسوس (٩٢) الذين اذلوا مصر واهلها ، وهدموا معابدها ، وقبل ذلك كان ست هو قاتل اوزير المعبود الشعبى واسع الانتشار ، ولا تزال ذكرى هذا الحادث الاليم تتجدد فى وجدان المصريين وهم يعيدون تمثيل هذه المأساة فى معابد اوزير (٩٣) ، وقد اضطر سيتى الاول نفسه ان يتسمى باسم مرنبتاح احساسا منه بأن الاله ست لا يلقى قبولا من الشعب (٩٤) .

وفضلا عن ذلك كله ، فان محاولة الاعلاء من شأن « ست » جاءت متأخرة بعد أن تبوأ آمون رع مكان السيادة ، واستقر على القمة ، ولم يعد من السهل ازاحته عنها .

(د) رع : كان لرع قبل الدولة الحديثة دور بارز فى النضال السياسى ، وفضلا عن ذلك فان الملوك هم أبناء رع يحكمون باسمه ويحققون مشيئته على الأرض ، ومصر ذاتها هى مملكة رع ، ومن هذا المنطلق فقد كان رع اولى الآلهة بالسيادة وأحقهم جميعا بمرتبة الاله الرسمى للدولة ، فلماذا تخلف رع وترك مكان الصدارة لآمون ؟

لقد بدأت الدولة الحديثة بطرد الهكسوس من مصر ، ومن الطبيعي أن تأخذ الآلهة مكانها في الدولة الجديدة من واقع الدور الذي أدته في حروب التحرير .

وأول ما نلاحظه في هذا الشأن أن نسبة غير يسيرة من ملوك الهكسوس يحملون أسماء مركبة تركيباً مزجياً مع اسم الآلهة رع ، مثل « عا أوسر رع » ، و « نبت حبش رع » وفي هذا ما يشير إلى أن الهكسوس كانوا يعبدون الآلهة المصرية رع كما كانوا يعبدون الههم سوتخ - بعل (٩٥) بل أنهم كانوا يعبدون الآلهة سوتخ بنفس الطريقة التي كان يعبد بها إله الشمس « رع حور أحتي » (٩٦) .

ويلاحظ من ناحية أخرى أن بعض مدافن الهكسوس وجدت في تل اليهودية على مقربة من هليوبوليس (٩٧) فقد عثر في جدرانها على جعل يحمل أسماء بعض ملوكهم ، كما كشف عن انقراض حصن لهم فيها (٩٨) .

وقد حاول أحمد بدوي (٩٩) أن يستخلص من هذه الظواهر ما يشير إلى أن كهنة رع تواطئوا مع الهكسوس خلال قصة النزاع الديني بين الهكسوس وبين ملوك طيبة .

ونحن على أية حال نكتفي بالقول أن رع كان معبوداً مقرباً للهكسوس وأنه لم يلعب دوراً في حروب التحرير ، بينما كان آمون هو الآلهة الذي ينسب إليه تحرير مصر من الهكسوس بل والتوسع الخارجي بعد ذلك (١٠٠) ، وكان لهذا الموقف السلبي تأثيره على مكانة رع ، أو لعله أتاح الفرصة أمام آمون للانفراد بموقف تاريخي كان له تأثيره في تفوقه السياسي .

(و) آمون :

ربما استطاع آمون أن يحقق تفوقه السياسى قبل أن يصل إلى تفوقه الدينى بالنسبة للآلهة الأخرى ، فقبيل الدولة الحديثة (١٠١) قامت حروب التحرير تحت رايته ، ومع بدايتها تحركت الحملات الحربية باسمه واستجابة لارادته (١٠٢) ولقد أعطاه هذا التفوق السياسى الفرصة لتأكيد تفوقه الدينى كاله رسمى للدولة .

وكان آمون أبعد نظرا مما كان عليه آتون بعد ذلك ، فهو لم يحقق سيادته بفكرة الاله الواحد الذى لا يقبل شريكا كما فعل آتون بخروجه على الفكر الدينى المصرى التقليدى (١٠٣) ، ولكن آمون التزم أسلوباً آخر وهو أن يجمع في ذاته صفات الآلهة الأخرى وإذا كان تاسوع هليوبوليس ، وثامون هرموبوليس وبتاح منف لهم نظرياتهم الدينية عن الخلق ، فقد استطاع آمون أن يستوعب هذه النظريات وذلك باعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لآمون (١٠٤) .

وامتداداً لهذا الاتجاه — ووفقاً لما عبرت عنه أنشودة بمتحف ليدن — فقد أصبح آمون الاله الواحد الذى جمع في ذاته كل صفات الآلهة ، نشو هو روحه ، وتفتتوت قلبه ، ونون بطنه ، وما فيها هو حعبى (النيل) كما يتمثل فيه أيضاً نبرى اله القمح ، وشايت الهة القدر ، ورننت الهة الحصاد (١٠٥) .

وبطبيعة الحال كان آمون أكثر حرصاً على استيعاب الآلهة الكبرى فقد مزج بالاله بتاح وذلك في تحصين أحدهما على الحجرة الثانية بمعبد الراديسيه حيث يرد فيه اسم « آمون حراختى بتاح » ويتضمن النص خراطيش سيتى الأول ، أما النص الآخر فعلى

الحائط بالجهة الجنوبية بقاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الكرنك ، حيث
يُرد فيه اسم « آمون رع حراختي بتاح جنوبى جداره » ويتضمن
النص خراطيش رمسيس الثانى (١٠٦) .

وإذا كان اندماج آمون فى رع مقررا سلفا منذ عهد الدولة
الوسطى (١٠٧) ، فإن آمون فى الدولة الحديثة عمل على تأكيد هذا
الاندماج بممارسة فعلية لاختصاصات اله الشمس رع ، ويبدو ذلك
واضحا فى عيد الوادى عندما يبحر آمون الى الغرب ليرى آلهة
الغرب ، ويقول Foucart (١٠٨) عن مفهوم هذا العيد : آمون رع
كاله شمس يمر عبر أراضيه أسوة بكل الآلهة الشمسية بمصر
« ان اله الشمس رب الكون يمر عبر الحياة السماوية فى قاربه ،
وكذلك فإن رحلة آمون رع اله الغرب تمثل ذلك الإبحار السماوى
لاله الشمس نحو الغرب » .

ولعل أوضح ما يمثل اندماج آمون بالآلهة الكبرى ما جاء
فى بردية ليدن « اسمه هو آمون بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو
بتاح » (١٠٩) .

ويبدو أن آمون لم يقنع باستيعاب هذه الآلهة وحدها ، ولكنه
لم يلبث أن مد نفوذه الى اختصاص أوزير فى العالم الآخر ، فأوراق
البردى التى تنسب لنفس خنسو وبأى نجم الثانى من الأسرة الحادية
والعشرين تعزو الى آمون لا الى أوزير السلطة فى محاكمة الموتى
وفى وعظهم ، وفى السماح لهم بالذهاب والمجئ فى حقول
يارو (١١٠) .

وينبغى أن نشير هنا الى ما ذكره ارمان ورافكه (١١١) من
أن اندماج الآلهة فى وحدة واحدة لا يمكن أن يكون تاما ، بالرغم من

هذه العبارات الجميلة الطنانة فقد كان لآمون ورع وحورس معابدهم الخاصة وكهنتهم الخاصون بهم وهذا القول فيه بالفعل كثير من الصواب ، ولكننا لا نستطيع أن نعتبر ما تردد عن اندماج الآلهة مجرد عبارات جميلة طنانة ، فالواقع أن هذا الاندماج كان أقصى ما يمكن أن تسمح به التقاليد الدينية والعقلية المصرية القديمة . وقد أعطى هذا الاندماج لآمون قيمة أدبية أو معنوية بالنسبة لبقية الآلهة ، كما كان له انعكاس مادي في بعض الأحوال ، ومن ذلك ما لوحظ خلال الدولة الحديثة من أن الكثير من كبار كهنة آمون كانوا يحملون لقب كبير الصناع ، وكبير الرائيين وكانوا يشرفون على العبادات الجانبية لمبتاح ورع في معبد الكرنك (١١٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان للاله آمون طبيعة خاصة فمعنى لفظ آمون هو المختفى (١١٣) ، ولم يسم آمون بالخفى لغير ما سبب ، فهو كائن محاط بالأسرار تجهل حتى الآلهة شكله الحقيقي (١١٤) ، وصورته ليست منتشرة في الكتب ، وهو محجب بالأسرار حتى لا يمكن الكشف عن بهائه وروعته ، وهو كبير حتى لا يمكن تكوين فكرة عن ماهيته ، وهو قوى حتى لا يمكن معرفته وإدراكه (١١٥) .

ومن الطبيعي أنه كلما كان الاله غامضا خفيا محاطا بالأسرار والالغاز ازداد نفوذ كهنته ، وكلما وجدوا الفرصة لمزيد من التحكم والسيطرة فليس بوسع أحد أن يفهم الاله أو أن يصل اليه إلا عن طريقهم ، وبطبيعة الحال فقد كان للكهنة مصلحة حقيقية في الحفاظ على غموض الاله ، بل واحاطته بمزيد من الغموض عن طريق الاساطير المختلفة التي ينسجونها عن طبيعة الاله وقوته وتأثيره على بنى الانسان وبذلك يصبحون الوسطاء الوحيديين بين المعبود والشعب (١١٦) .

وهكذا توافر لآمون خلال الدولة الحديثة قوة غير عادية ؛
نتيجة لاستيعابه كل الآلهة في ذاته ، وكما يرى Drioton & Vandier (١١٧) فإن اندماج واستيعاب آمون للآلهة انتهى الى
نوع من التوحيد لا يختلف عن ذلك الذى ساد فى عصر العمارنة
الا فى نقطة واحدة وهى عدم الغاء عبادة الآلهة الأخرى ، ولكن
هذه الآلهة كان تمجد آمون الاله الخالق ، وكانت تحظى بالعبادة
والتمجيد كنتيجة لاتصالها بآمون .

والى جانب تمتع الاله آمون بأقصى قدر مقبول من القوة
الدينية فان طبيعته الخفية اتاحت نفوذا خاصا للكهنة فى نقل ارادته
وتفسير مشيئته ، وبذلك أصبح كهنة آمون على مستوى من القوة
والنفوذ مكنهم من الدخول فى صراع مستمر مع الملوك .

ثالثا : الجاهير ودورها فى الصراع السياسى

إذا كان الملوك فى الدولة الحديثة قد فقدوا الكثير من قوتهم
المستمدة من الصفة الالهية للملك ، وإذا كان كهنة آمون فى الوقت
نفسه قد اكتسبوا الكثير من أسباب القوة التى أعطتهم الفرصة
لممارسة النفوذ ، فان ذلك كله لا يكفى لتفسير الصراع المتصل
الذى صمد فيه كهنة آمون فى مواجهة الملوك منذ اوائل الدولة
الحديثة الى نهايتها .

اننا نستطيع ان ننظر الى مجموعة من الحقائق تجملى
استمرار مثل هذا الصراع صعبا ان لم يكن مستحيلا ، فمقوة الكهنة
ونفوذهم انطلقت أولا واعتمدت دائما على تأثيرهم الدينى بوصفهم
خدم الاله الذين ينقلون ارادته ، ويفسرون مشيئته .

ولكن هذه القوة التى يقوم عليها نفوذ الكهنة كادت تكون معطلة تماما فى مواجهة الملوك ، واذا كان الكهنة يتميزون بأنهم خدم الاله فالملوك هم تجسيد حورس وابناء رع طوال التاريخ المصرى — مهما قيل عن تراجع فكرة الوهبة الملك واضمحلالها بالتدريج .

واذا كان كبار الكهنة يتلقون وحى الاله فقد كان بوسع الملوك ايضا ان يتلقوا وحى الاله بغير وساطة الكهنة ، وعلى سبيل المثال ظهر الاله فى الحلم مباشرة لتحتمس الرابع (١١٨) ، ولرنبتاح (١١٩) .

واذا كان كبار الكهنة يتميزون بانهم يستطيعون الوصول الى قدس الاقداس لرؤية صورة الاله وخدمته وتقديم وحيته ، فانهم كانوا يفعلون ذلك نيابة عن الملوك وبعد ان يؤكدوا ان الملك هو الذى أمرهم بذلك (١٢٠) .

واذا كان الكهنة يتميزون بانهم يحيطون بالغامض والخفى من حياة الآلهة وأسرارها ، فان الملوك لم يتركوا لهم هذا الجانب ينفردون به ولدينا فقر حتب من ملوك الاسرة الثامنة عشرة يخاطب حفاظ الكتب السرية طالبا منهم ان يقوموا من أجله ببحوث عظيمة حتى يمكنه ان يعرف كيف خلق الاله آتون ، وكيف فطرت الآلهة ، وما يجب ان تتألف منه القرابين الخاصة بهم (١٢١) . ونعرف أيضا ان رمسيس الرابع كان يتردد على بيت الحياة يطلع على مدونات تحوت السرية ويعرف الغامض من أسرار أوزير (١٢٢) .

وهكذا نستطيع ان نقول انه ليست للكهنة — فيمايتصل بسلطانهم الدينى — ميزة واحدة ينفردون بها عن الملوك، بل وليست لهم ميزة واحدة يتفوقون فيها على الملوك الذين يمثلون المصدر والمنبع الذى ينطلق منه نفوذ الكهنة الدينى . . .

وهنا يثور التساؤل : على أى شيء اعتمد الكهنة فى صراعهم
الطويل مادامت أمضى أسلحتهم – وهى النفوذ الدينى – بغير فاعلية
فى مواجهة الملوك ؟

وينبغى أن نعترف أن الاجابة على هذا السؤال تعتمد على
الاحتمال والاستنتاج أكثر مما تقوم على النصوص المصرية ، وهذه
الاجابة تطرح أسئلة جديدة بأكثر مما تجيب على أسئلة قائمة ،
ولعلها تكون بداية لدراسات أوسع وأكمل ترناد هذا الجانب .

إننا لا نستطيع أن نتصور الصراع السياسى طوال الدولة
الحديثة وقد قام بين طرفين هما الملوك والكهنة وحدهما ، وإذا
جاز لنا أن نضع العربى قبل الحصان بأن نقدم اقتراضا ثم نحاول
التدليل عليه فإننا نقول أن الجماهير (١٢٢) لعبت دورا سياسيا
أساسيا وإيجابيا خلال الصراع السياسى الذى قسام بين الملوك
والكهنة خلال الدولة الحديثة .

ولعل أول ما يبدأ به التدليل على هذا الافتراض هو التساؤل
عما إذا كان للجماهير أصلا وزن وتأثير فى تحريك الأحداث
السياسية فى مصر القديمة ؟

إن طبيعة النظام المصرى الذى ينسب كل شيء للملك – العبادة
والبناء والانتصار – سوف يتجاهل بالتأكيد الإشارة الى أى دور
لجماهير ، ومن ناحية أخرى فإن الجماهير التى نتحدث عنها كانت
على مستوى متواضع من الثراء لا يمكنها من إقامة مقابر تبقى ، أو
ترك آثار تتحدث عن نشاطاتها .

ومن هنا ، فإن قلة النصوص المصرية عن الدور الذى قامت به
الجماهير لا ينهض دليلا على عدم وجود هذا الدور ، ولقد سادت

فكرة عامة بين الباحثين مؤداها ان بناء الأهرام الضخمة في عصر الدولة القديمة لمجرد ان تكون مقابر للملوك يعتبر دليلا على ان الجماهير في مصر القديمة كانت مجرد أداة في يد السلطة الحاكمة ولم يكن لها حق المناقشة أو الاعتراض (١٢٤) ؛ وبالتالي فقد اطمأن غالبية المؤرخين وهم يسقطون دور الجماهير في التأثير السياسى من كل حساب . وربما حاول بعض الباحثين (١٢٥) تعديل هذه النظرية الى القول بان اقامة المنشآت الضخمة ، وأهمها الأهرام كان نوعا من الاحسان الاستبدادى يتفضل به الملك على زعائمه فيهيىء بذلك عملا يرتزق منه الآلاف من الفلاحين .

ومهما يكن رأى الباحثين بشأن قيام الجماهير ببناء الأهرام الضخمة استسلاما أو اقتناعا بالملك الاله أو حتى تلبية لاعتبارات اقتصادية ، فقد أكدت الجماهير دورها السياسى بعد نحو ٢٨٠ سنة منذ سقوط الأسرة الرابعة وذلك من خلال ثورة اجتماعية (١٢٦) شاملة أطاحت بالملوك ونظام الدولة وامتدت بعض آثارها الى الحاكم والمحكوم على السواء .

كما يظهر لنا ذلك في حديث حكام المقاطعات في الأسرتين التاسعة والعاشرة عما حققوه لمواطنيهم من الأمن والمدل والرخاء (١٢٧) ، كما يظهر لنا ذلك أيضا في احتجاجات الفلاح الفصيح الذى يصرخ فى مواجهة المسئولين عن الحكم قائلا : « ان الذى يوزع الحق يجب أن يكون منصفاً ومدققاً ومضبوطاً مثل كفتى الميزان » (١٢٨) .

وفى الدولة الوسطى استطاعت الجماهير أن تحقق وجودها فيما يتعلق بالعالم الآخر بوجه خاص ، فقد أصبح كل متوفى هو أوزير ، وأصبح الناس جميعا بغير تفرقة يطعمون فى أن تكون لهم

قبور في أبيدوس (١٢٩) ، وهو تطور هائل إذا قسناه بمبدا كان يحدث في البوالة القديمة عندما كان الملك وحده - وحتى دون الغلاء - هو الذي له « يا » أي روح (١٣٠) ، وبالتالي وجود مستمر بعد الموت .

وعندما نصل الى الدولة الحديثة يلفت نظرنا هذه النصوص المتعددة لرجال الحكم التي تتحدث في وضوح عن مراعاة الفقير وحماية الأرملة واطعام الجائع وكسوة العاري ، وعدم المحاربة ، وهذه النصوص نجدها في مقابر ذلك العصر ، ومن ذلك ما جاء في (١٣١) مقبرة انتف الحاجب مدير البيت العظيم لتحتمس الثالث (١٣٢) ، كما نجدها في تعليمات تحتمس الثالث لوزيره رخمى رع (ان القصد من منصب الوزير ألا يجعل لنفسه ، ولا لموظفي ادارته اعتبارا ما والا يتخذ من الشعب عبدا » (١٣٣) ، بل اننا نجدها في أحاديث كبار كهنة آمون عن أنفسهم كما سجلها رومي روى على تمثاله (١٣٤) .

واذا كانت مثل هذه الأحاديث معروفة ومسجلة قبل الدولة الحديثة ، فاننا نشعر أنها خلال هذه الدولة بوجه خاص أصبحت سياسة عامة ، وليست أسلوبا للحكم في مقاطعة يعتمد أساسا على شخصية شاغل المنصب .

وعلى أية حال ، فانه ليس ينبغي لنا أن نأخذ مثل هذه الأحاديث المتعمدة والمنتشرة في عصور التاريخ المصرى على أنها مجرد أخلاقيات فاضلة ودافعها الوصول الى المثل الأعلى وحده ، ولكننا ينبغي أن نرى فيها أيضا محاولات لاسترضاء الجماهير واكتساب تأييدها ؛ الأمر الذي يشير الى أن هذه الجماهير كانت على درجة من الأهمية السياسية دفعت سلطات الحكم الى استرضائها .

ومن ناحية أخرى ، فإن الحروب المتصلة التي بدأت مع بداية الدولة الحديثة والتي طردت الغزاة وكونت الامبراطورية الواسعة في آسيا والنوبة ، هذه الحروب أشعرت الشعب - انذى قاتل - بأهميته ودوره ، ودليلنا على ذلك أن القوات العسكرية انشى كانت تسمى فى العصور السابقة « جيش جلالته » ، أصبحت تحمل اسم « جيشنا » بمعنى جيش البلاد كلها (١٣٥) .

يضاف الى ذلك الانفتاح الواسع على الشرق الأدنى القديم خلال الدول الحديثة من خلال الجنود المصريين الذى حاربوا وأقاموا الحاميات المصرية فى آسيا ، وأيضا من خلال الأسرى ووفود الأجانب الذين تدفقوا على مصر ، مما أتاح الفرصة لأفكار جديدة تتفاعل وتتطور بما تتضمنه من نظريات وعبادات ، فلم يعد الفكر المصرى ينحصر فى اطاره القديم المستمد من البيئة المحلية، والنظريات السائدة عن الملكية الالهية المصرية ، الأمر الذى أحدث تعديلا جوهريا فى المجال الفكرى (١٣٦) .

وإذا تركنا الاشارات والدلالات الى حقائق التاريخ الثابتة عن مدى قوة الشعب وتأثيره فى عهد الدولة الحديثة ، فاننا نقف أمام اضرابات العمال ابتداء من عهد رمسيس الثالث (١٣٧) ليلفت نظرنا ما يلى :

(١) ان هذه الاضرابات بدأت فى السنة ٢٩ من حكم رمسيس الثالث واستمرت تتتابع حتى السنة الثالثة من حكم رمسيس العاشر (١٣٨) ، أى أنها لم تكن ثورة مؤقتة ولكنها تعبير مستمر عن الاحتجاج والاعتراض لم تستطع سلطة الحكم أن تقضى عليه أو توقفه .

(ب) ان أحداث هذه الاضرابات فى عهد رمسيس الثالث والحوار الذى جرى بين العمال ورئيس الشرطة ، وممثل السلطة يشير بوضوح الى مستوى عال من الوعي السياسى ومن الثقة بالنفس كان عليهما العمال أثناء هذه الاضرابات بحيث لم يستطع احد خداعهم ، ولم يتراجعوا هم عن اضرابهم الا بعد الحصول على مقدراتهم كاملة .

(ج) ان اضرابات العمال لم تقف عند حد المطالبة بمقدراتهم بأسلوب مناسب ، ولكننا نجد العامل موسى بن نخت فى عهد رمسيس الثالث يصرخ فى وجوه رؤساء العمال : « اذا اخذونى من هنا اليوم هو (يقصد الفرعون غالبا) سوف يسقط بعدما يعلن » ، كما ورد فى ورقة شلباس ليلين عن اضرابات العمال فى عهد رمسيس التاسع قول أحد العمال لرسول الوزير الذى طلب نفل ملابس الملك : « رع الوزير نفسه يحمل ملابس الملك نفر كارع » (١٣٩) .

هذه الواقعة العنيفة المستمرة لجماهير العمال ابتداء من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة لا يمكن أن تكون انفجارا مفاجئا ومفيرا لطبيعة الجماهير ؛ ولكنها بالتأكيد تعبر عن تراكمات وتفاعلات سابقة ؛ مما يشير الى أن الجماهير كان لها تأثيرها السياسى وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة .

واذا كان للجماهير وعيها السياسى وتأثيرها الايجابى على السلطة الحاكمة ؛ فانه من الطبيعى الا تنعزل الجماهير عن ذلك الصراع الذى قام بين الملوك والكهنة والا يقف منه موقفا سلبيا .

لقد كانت هناك عدة اعتبارات تفرض على الجماهير ان تدخل طرفا في هذا الصراع ، فالمعبد كما اشرنا (١٤٠) كان وثيق الاتصال بمشاعر الجماهير وعواطفها ، وكان أيضا مصدرا أساسيا من مصادر رزقها (١٤١) وليس لنا أن نتصور على سبيل المثال ان الجماهير وقفت موقف المتفرج من الحركة الأتونية التي أغلقت معابد الآلهة ، وحرمتها من فرصة العمل ولقمة العيش .

ويبقى بعد ذلك السؤال الرئيسي : الى أى الجانبين : الملوك أو الكهنة انحازت الجماهير في ذلك الصراع الظاهر والخفى الذى قام بينهما ؟

ان النصوص لا تساعدنا على تقديم اجابة لهذا السؤال ، ولكننا بطبيعة الحال لا ننتظر أن تكون الجماهير قد اتخذت موقفا موحدا تجاه الطرفين منذ بداية الدولة الحديثة الى نهايتها ، وانما الأرجح أن موقفها كان متغيرا من وقت لآخر ، تبعا لمصالحها وبمقدار ما يستطيع الملوك والكهنة اجتذابها الى جانبهم .

واذا كانت سلطات الحكم قد حاولت اجتذاب الجماهير من خلال التحدث عن العدالة ومراعاة الفقير (١٤٢) ، فان محاولات الكهنة لاجتذاب الجماهير وصلت الى الحد الذى كانوا فيه يبيعون للعامة ادراجا بردية مكتوبة تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة فى الآخرة (١٤٣) .

ان دور الجماهير فى الصراع بين الملوك والكهنة لا يزال مجهولا بالنسبة لنا وان كنا مقتنعين بوجود هذا الدور ، فخلال اضطرابات العمال نراهم يتجهون الى معبد تحتمس الثالث وإلى معبد رمسيس الثانى ، كما نراهم يستنجدون بكبير كهنة آمون ويطالبونه

بأن يصرف مساعدات لهم (١٤٤) فهل كانوا يشعرون أن المعابد وكهنتها أقرب اليهم من سلطات الحكم في ذلك الوقت أم لعلهم لجأوا اليها لأنها اقدر على تلبية مطالبهم ؟

اننا نفضل انتظار مزيد من النصوص قد تجود بها أرضنا في وقت ما ، على أن نحمل النصوص المحدودة التي لدينا عن هذا الموضوع فوق ما تحتل .

:

الهوامش

- (١) BAR, I, 91.
- (٢) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢٦ .
- (٣) Sethe, PT., 14, 215, 622, 957, 1451.
- (٤) G. Maspero, The Dawn of Civilization. 136.
- (٥) يتردد بعض المؤرخين بين اعتبار هذه الوحدة حقيقة تاريخية وبين اعتبارها قصة أسطورية وردت في التاريخ في عصور تالية ، انظر :
J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.
- (٦) Breasted, ZAS ; XXXIX, 39 ff.
- (٧) J. Wilson, The Burden, of Egypt, 58.
- (٨) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٩٢ .
- (٩) S. Scott, Spurender Mythenbildung, ZAS, LXVIII (1943) 2 f.
- (١٠) Vandier, Artibus Asiae XXIV, I (1961) Fg. II.
- (١١) M.W. Muller, ZAS, XLLI, 129 ff.
- وهناك رأى آخر يرى أن اعلان جدف رع نفسه ابنا لرع كانت محاولة لوقف نفوذ كهنة الشمس بانتساب الملك مباشرة للاله رع ، وإن كان هذا بعيد الاحتمال - انظر رع في الدولة القديمة - رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازي ، ص ١٤ ، ص ١٥ .
- (١٢) رع في الدولة القديمة رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازي ، ص ١٦٥ .
- (١٣) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢١ .
- (١٤) ساخبو هي منطقة بالقرب من ليتوبوليس التي بنى جدف رع في جبانتهما
هرما ، انظر : S. Sauneron, Sakhebou, BIFAO, LV (1955) 61 ff

ويرى بعض الباحثين أن ماخبو قد تكون اسما حركيا لهليوبوليس مثل
الاسماء الحركية الأخرى التي وردت في بردية وشيكلر ، انظر :

Moursi, op. cit., 162.

Erman, Literature, 36 ff. (١٥)

E. Otto, Aegyptien, Weg des Pharoanenreiches (1966) (١٦)
68 f.

Breasted, History, 134 f. (١٧)

(١٨) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢٢ .

(١٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ١ ، ص ١٨٨ .

(٢٠) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٧٢ ، ٧٤ .

Breasted, History, 171 f.

(٢١) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى .

ص ٦٩ .

(٢٢) انظر ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢٣) انظر ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٢٤) انظر ، ص ٩ ، وما بعدها .

(٢٥) انظر ، ص ٢٠٤ وما بعدها .

Erman, Literature, 86 ff. (٢٦)

Ibid, 75 ff. (٢٧)

Ibid, 192 ff. (٢٨)

Ibid, 110 ff. (٢٩)

ومن المناسب أن نشير هنا الى بحث أخير القاه W. Schenkel
فى مؤتمر المستشرقين التاسع والعشرين فى ١٦ يوليو سنة ١٩٧٢ ، بباريس ،
وقد حاول فى هذا البحث أن يشكك فى أن النصوص التى أشرنا اليها لا تستند
الى أصل تاريخى وإنما مجرد نصوص أدبية استهوت المصرى القديم فأخذ
يردها وينسج على شاكلتها ، انظر :
Abstract's of Paper, 22.

(٣٠) انظر ص :

(٣١) انظر ، ص

- (٢٢) نجيب ميخائيل ، مصر في الشرق الأدنى القديم ، ج ١ ، ص ٤٨ .
- (٢٣) Drioton & Vandier, L'Egypte, 88.
- (٢٤) ترجع فكرة الملكية الالهية الى ما قبل العصر التاريخي ومن المرجح وجود أصول افريقية لذلك المعتقد ، انظر : رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٤٥ .
- (٢٥) رع في الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود ابر غازی ، ص ٧ .
- (٢٦) عبد النعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ ، ٢٢٦ .
- وأيضا J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.
- (٢٧) Sethe, PT, 1466.
- (٢٨) عبد النعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ .
- (٢٩) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٤ .
- (٤٠) ارمان - رانكة : المرجع نفسه .
- (٤١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 72.
- (٤٢) M.W. Muller, ZAS, XLII, 129 f.
- (٤٣) Drioton & Vandier, L'Egypt, 173.
- وأيضا رع في الدولة القديمة . رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود ابر غازی ، ص ٧ .
- (٤٤) انظر . ص ٢٦٥ وما بعدها .
- (٤٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 95.
- (٤٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٢ .
- (٤٧) Wilson, Op. Cit., 99.
- (٤٨) Breasted, Conscience, 158 ff.
- (٤٩) Erman, Literature, 82.
- (٥٠) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٨ .
- (٥١) احمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

- BAR, I, 518. (٥٢)
- أحمد بدوي : في مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٦٢ . (٥٣)
- C. Richetts, Head Amenemmes III in Obsidian, JEA, (٥٤)
(IV, 1917, 71 f.
- عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ج ١ ، ص ١٢٩ . (٥٥)
- رشيد الناضوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٧٠ . (٥٦)
- H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient Man, 78. (٥٧)
- ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٩٨ . (٥٨)
- نستثنى من ذلك حكام الكاب في مصر العليا حيث مثلت فيهم بقايا العصر
الاقطاعي لعدة أجيال بعد قيام الدولة الحديثة ، انظر : ارمان - رانكة : مصر
والحياة المصرية ، ص ٩٩ . Kees, Priestertum, 48.
- (٥٩) انظر ، ص ٢٢٢ .
- Drioton & Vandier, L'Egypte, 117. (٦٠)
- BAR, II, 187 ff. (٦١)
- Moret, Rois et Deux d'Egypte 19 ff Sander-Hansen, (٦٢)
Gottesweib, 17.
- Sander-Hansen, Ibid, 17. (٦٣)
- BAR, II, 138, ff. (٦٤)
- Ibid, 815, ff. (٦٥)
- A. H. Gardiner. The Coronation of King Harmehabi. (٦٦)
JEA XXXIX (1935), 13 ff.
- BAR, III 288. (٦٧)
- (٦٨) انظر ، ص ٢٢ .
- (٦٩) انظر ، ص ٤٠ .
- (٧٠) انظر ، ص ٢٦ .

- BAR, III, 420 ff. (٧١)
- (٧٢) انظر ، ص ٢٤٩ وما بعدها .
- (٧٣) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية .
- (٧٤) نستبعد بطبيعة الحال عبادة الملوك كالهة بعد وفاتهم ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عبادة أمنحتب الأول ، انظر :
- J. Cerny. Le Culte' L'Amenophis I Chez Les Ouvriers de La Necropole, BIFAO XXVII (1927) 159 ff.
- Asocr. The Relitions between Egypt and Nubia (٧٥)
162 ff.
- (٧٦) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٩ .
- Asfour. Ibid. 163.
- BAR II 940, Davies, Amarna. VI, p. 29. (٧٧)
- Asfour, Op. Cit., 165. (٧٨)
- (٧٩) عن عبادة رمسيس الثاني ، انظر :
- L. Habachi, Features of the Deification of Ramesses, II.
- (٨٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٨٢ .
- (٨١) انظر ، ص ٢١٦ وما بعدها .
- (٨٢) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 242 f. (٨٣)
- H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22. (٨٤)
- (٨٥) الاله آمون في الدولة الحديثة ، رسالة بكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .
- Sethe, Urk IV, 94 ff. (٨٦)
- PC, Smither. Reviews and Notices of Recent Publications (٨٧)
JEA, XXV (1939) 125.
- (٨٨) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .
- (٨٩) يشير الى ذلك لقب كبير كهنة بتاح : انظر ، ص ١٢٣ .
- (٩٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١١٤ .
- P. Montet, La S'ele de L'An 400 ûemi IV (1933) 191 ff. (٩١)
- Sethe, ZAS, LXV, 85 ff.

- (٩٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٧١
- (٩٣) انظر ، ص ٥٨ .
- (٩٤) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٢٢ .
- (٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٨٢ وما بعدها . مصر القديمة
ج ١٠ ص ٢٢٢ ، أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢٠١ .
- (٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٢٢٥ .
- (٩٧) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .
- (٩٨) أحمد بدوي : المرجع نفسه ، ص ٢٠٥ .
- (٩٩) أحمد بدوي : في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٠٧ .
- (١٠٠) Gardiner. JEA XXXII, 48 ff.
- (١٠١) رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني .
- (١٠٢) انظر ، ص ٢٨ وما بعدها .
- (١٠٣) انظر ، ص ٢٢٢ وما بعدها .
- (١٠٤) الاله آمون في الدولة الحديثة : رسالة دكتوراه مقدمة من محمد
عبد اللطيف ، ص ٢٨٦ .
- (١٠٥) Gardiner, ZAS, XLII, 39.
- (١٠٦) الاله آمون في الدولة الحديثة رسالة دكتوراه مقدمة من محمد
عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .
- (١٠٧) انظر ، ص ١٠ .
- (١٠٨) Foucart, BIFAO XXIV, 120 f.
- (١٠٩) Gardiner, ZAS XLII, 35,
- (١١٠) Driaton & Vandier, L'Egypte, 520.
- (١١١) أرمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٠ .
- (١١٢) Kees Priestum, 98 ff.
- (١١٣) WB. I, 83.

(١١٤) كان رسمه المعروف على شكل إنسان ، وفي الواكب العامة كان يلف
ميكه المحمول على اكتاف الكهنة بغطاء لحمايته .
J. Wilson. The Burden of Egypt, 217.

(١١٥) ارمان : بيانة مصر ، ص ١٥٢ .

(١١٦) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ج ١ ، ص ٩١ .

Drioton & Vandier, L'Égypte, 520. (١١٧)

BAR, II, 815 ff. (١١٨)

BAR, III, 582. (١١٩)

(١٢٠) انظر ، ص ٢٤٧ .

BAR I, 753. (١٢١)

(١٢٢) انظر : ص ٢٢٢ وما بعدها .

(١٢٣) نقصد بالجماهير العمال والصناع والفلاحين والعامة وهو ما تعبر

عن الكلمة الانجليزية The Public.

(١٢٤) ومن الغريب أن بعض الباحثين المصريين اعتنقوا هذا الاتجاه وكتبوا

الأبحاث للتدليل عليه ، والتأكيد على أن الحكم والاقتصاد المصري القديم قام

على أساس انكار حرية الناس وحقوقهم واعتبارهم متاعا كالعقار والمواشي .

A. Bakir, Slavery in Pharaonic Egypt, 8, 81, 82.

R. Engelbach An Essay of The Advent of the Dynastic (١٢٥)

Race in Egypt and its Cinsequences, ASAE, XLII (1943)
193 ff.

(١٢٦) انظر ، ص ٢٦٩ .

BAR, I, 395. (١٢٧)

(١٢٨) رشيد الناضوري المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ،

ص ٧٨ .

- (١٢٩) أحمد بدوي - في موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ١٢٢ ، ص ١٨٤ .
- Ranke, H. Hatten die Aegypter des Alten eine « Seele », (١٢٠)
ZAS. LXXV (1939), 133.
- (١٣١) انظر
- (١٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٥٤١ .
- Davies, Rekh-mi-Re, Pl. XIV. (١٣٣)
- Lefebvre, Pretres, 148. (١٣٤)
- I Wilson, The Burden of Egypt, 167. (١٣٥)
- (١٣٦) رشيد الناضوري المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ،
ص ٨٩ .
- Edgerton, JNES, X, 137 ff. (١٣٧)
- J. Wilson, Op. Cit., 278. (١٣٨)
- (١٣٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٨ ، ص ٥١٩ .
- (١٤٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها .
- (١٤١) انظر ، ص ٦٥ وما بعدها .
- (١٤٢) انظر ، ص ٦٧ .
- Breasted, History, 249. (١٤٣)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 276 ff. (١٤٤)

الفصل الثاني

الصراع على السلطة بين القصر والمعبد (الى سقوط الآتونية)

يمكن تتبع الصراع على السلطة بين القصر والمعبد منذ بداية الدولة الحديثة الى سقوط الآتونية في أربع مراحل رئيسية ، هي :

المرحلة الأولى : من بداية عصر آمس الى نهاية عصر تحتمس الأول (١٥٥٤ - ١٤٩٣ ق م) .

المعبد محدود السلطة والنفوذ :

عندما بدأت الدولة الحديثة لم يكن هناك مجال او مبرر للصراع بين الملوك والكهنة وبوجه خاص الاله آمون ، وعلى العكس من ذلك كان أمراء البيت الحاكم تربطهم بآمون صلات عريقة سابقة على بداية الدولة الحديثة فآمون - كما نعلم - كان أحد عناصر الخلق في ثامون هرموبوليس (الأشمونين) (١) ، ويبدو أن أمراء البيت المالك كانت تربطهم صلة وثيقة باقليم الأشمونين فقد استنتج Mayer ذلك الاتجاه ، بعد ما لاحظته من ارتباط ملوك هذه الأسرة وملكانها بالقمر الذي كان يقدس في الأشمونين فأمهم الأولى كانت تدعى أعح حتب ، وأول ملوك هذه الأسرة آمس ، وزوجته هي آمس نفرتارى ، كما تسمى عدد من ملوك

هذه الأسرة بأسماء تحتمس ، ولقد كان تحوت يرمز الى القمر فى
الأشمرنين ، كما كان خنسو يرمز اليه فى طيبة أما اسمه فكان
أعج (٢) ، ويتأكد لنا ارتباط الأسرة الحاكمة بآمون من أن أحمس
يصف نفسه على اللوحة التى أقامها فى معبد الكرنك بأنه ابن آمون
من جسده ومحبيه ووارثه (٤) .

ويذكر لنا أحمس على هذه اللوحة كيف مد نفوذه القوي الى
الأرضين ، ورفض سيطرته المطلقة على مختلف طبقات المجتمع
وطوائفه بما فى ذلك طبقة الخنت وهم رجال الدين كما يرى
Mayer (٥) .

ومن المؤكد لنا أن ما ذكره أحمس كان صحيحا ، فقد كان
تحوتى الكاهن الأكبر للاله آمون فى عهده لا يحمل من الألقاب
الدينية أكثر من لقب كاهن آمون رع الأكبر ، ولا يحمل من الألقاب
المدنية أكثر من لقب رئيس حملة الأختام ، وكل ما وصلنا من
آثاره لا يزيد على ثلاثة مخاريط جنازية (٦) ، وفى الوقت نفسه
فاننا نعرف من موظفى الدولة فى ذلك الوقت « سنى » عمدة
المدينة الجنوبية وهو يحمل أيضا لقبى « المشرف على مخازن آمون »
ومير أعمال معبد الكرنك (٧) . ومعنى ذلك أن كبار الكهنة كان
اختصاصهم محددًا فى الشئون الدينية ، بينما أسندت الشئون
الإدارية للمعابد لغيرهم من موظفى الدولة .

والى نهاية عصر تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه ساريا
بغير اختلاف ، فكبار كهنة الآلهة الكبرى فى هذه الفترة لم يتركروا
لنا من الآثار ما يشير الى مكانة ممتازة وصلوا اليها ، أو أعمال
ذات شأن قاموا بتحقيقها ويكفى اننا لا نعرف من كبار كهنة آمون
خلال هذه الفترة أكثر من اثنين هما من منتو ، ويانفر وكلاهما
لم يحمل من الألقاب الدينية غير لقب الكاهن الأكبر لآمون ، أما

بالنسبة للألقاب المدنية « فمن منتو » كان يحمل لقب « حامل ختم الملك » ، أما بانفر فلا نعرف أنه حمل لقباً مدنياً على الإطلاق (٨) .

وفي الوقت نفسه ، فإن الأعمال المدنية المتصلة بالمعابد كانت مسندة إلى شخصيات لا تنتمي إلى الكهنوت وفي مقدمتها « اننى » الذى كان مشرفاً على مخازن غلال الإله آمون ، ومديراً لكل الأعمال فى الكرنك ، والذى أقام بهذه الصفة مبانى أمنحتب الأول فى الكرنك ، ولم ينس أن يذكر لنا وهو يقوم بهذه الأعمال ، « كنت المشرف على كل أعماله (الفرعون) وكان كل الموظفين تحت إدارتى » (٩) .

وربما ظهرت فى هذه الفترة خلافات على العرش ، كما تدلّ يشير إلى ذلك مرسوم تحتّمس الأول الذى وزعه على حكام البلاد يعلن فيه توليه الحكم ، ويذكر ألقابه بأسهاب ، ويشير إلى أن البيت المال فى صحة وعافية ، وقد أرسل أحد هذه المراسيم إلى تورى حاكم بلاد النوبة (١٠) .

ومع الافتراض بأن هذا الاحتمال صحيح فليس لدينا ما يشير إلى دور سياسى لعبه المعبد فى هذه الخلافات ، وربما يكون مثل هذا الدور قد لعبه تورى حاكم بلاد النوبة الذى سارع تحتّمس الأول بإرسال نسخة من مرسوم التتويج إليه .

ومن الغريب أننا فى هذه الفترة التى نتحدث عنها نعرف من كهنة المقاطعات وصلاتهم بالعرش أكثر مما نعرف عن كهنة الآلهة الكبرى ، ومن أبرز هؤلاء رنى بن سبك حتب المشرف على كهنة الكاب فى عهد أمنحتب الأول (١١) ، و « باحرى » المشرف على كهنة الكاب أيضاً فى عهد تحتّمس الأول (١٢) ، ونلمس من ألقابه أنه ليس مجرد رجل دين عادى ولكنه المشرف على الأراضى الزراعية

فى الجنوب من « اسنا » شمالا حتى الكاب جنوبا وحاسب
الجنوب (١٣) ، كما كان يشغل منصباً رئيسياً فى إدارة الخزانة (١٤) .
وهذه كلها ظواهر جديدة وخطيرة ولكنها بالنسبة لـ « باحرى »
بالذات لم تكن مدعاة للاحساس بالخطر ، فقد كان باحرى كما
كان والده قبله مربين للأمر « وادج مس » ابن تحتمس الأول ، فكنت
عائلته على صلة وثيقة بالقصر بحيث يمكن أن نطلق عليهم رجال
من خدم الملك (١٥) .

كما نعرف من نفس العصر أيضاً « ستحب احو » المشرف على
كهنة طيبة وكان هو الآخر وثيق الصلة بالقصر من خلال زوجته
مرضعة حتشبسوت (١٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه حتى نهاية عصر تحتمس الأول
لم يكن للمعبد دور سياسى ، وذلك بالرغم من أن الاله آمون كان
على درجة كبيرة من التفوق السياسى والدينى ، ويبدو أن الصلة
بين الملوك والاله كانت صلة وثيقة مباشرة ، وبالتالي فلم يكن
للكهنة دور سياسى يمكن أن يمارسوه ، ومن ناحية أخرى فان ثروة
المعابد حتى ذلك الوقت لم تكن قد بلغت حدا يطرح مشكلة ادارتها ،
ويغرى بالتنافس على مثل هذه الادارة ولكنها كانت ثروة محدودة
فى حجمها ونوعيتها (١٧) ، وبالتالي كان يمكن ادخالها ضمن
ممتلكات الدولة الأخرى ليدار الأسلوب نفسه وعن طريق الموظفين
أنفسهم (١٨) ، وبذلك لم يعد للكهنة نفوذ دنيوى يمارسون من
خلاله تأثيرهم السياسى .

المرحلة الثانية : من نهاية عصر تحتمس الأول الى نهاية
عصر أمنحتب الثانى (١٤٩٣ — ١٤١٣ ق م) .

المعبد يشعُر بالأهميَّة والاهتمام :

خلال هذه الفترة كانت هناك متغيرات رئيسية تركت آثارها على مكانة المعبد في الدولة وكانت بمثابة علامة تحول في الدور السياسي له وهذه المتغيرات يمكن إجمالها في عاملين :

أولاً : في عصر تحتمس الثالث بدأ التحول الهائل في ثروات المعابد كما ونوعاً (١٩) ، فقد أخذ يتدفق على المعابد ذلك النوع من الثروات الذي يحتاج إلى إدارة وإلى تنظيم وإلى موظفين وعما ، واضطر تحتمس الثالث إلى إنشاء منظمة كهنوتية عظيمة وضع على رأسها « حابو سنْب » الكاهن الأكبر لآمون (٢٠) .

ولقد كان من الطبيعي أن يكون رئيس كهنة آمون على رأس التنظيم الجديد فآمون هو الإله الرسمي للدولة ، كما أن معبده الرئيسي يقع في العاصمة السياسية والدينية طيبة حيث تدار مختلف أمور الدولة .

وحتى يستطيع « حابو سنْب » الكاهن الأكبر لآمون أن يمارس سلطاته على رأس التنظيم الكهنوتي الجديد ، كان من الضروري أن يمنح لقباً مميزاً عن القاب زملائه كبار كهنة الآلهة الكبرى ، وبذلك كان أول من حمل لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلي والبحري (٢١) .

ونميل إلى الاعتقاد أن وضع حابو سنْب مشرفاً على كهنة المعابد قصد به تحقيق الإشراف الإداري وليس الديني ، فحابو سنْب تغلب على القابهِ الصفات المدنية والإدارية فهو الأمير الوراثي ، والسفير العظيم الحب والوزير وحامل الأختام الملكية ، ومدير كل أشغال الملك (٢٢) كما كان نشاطه يغلب عليه الطابع الإداري العام داخل الدولة ومن ذلك الدور الذي قام به بالنسبة لحملة حتشبسوت إلى بلاد بنت (٢٣) ، ومما يؤكد لنا أنه كان مجرد موظف إداري ، ولم يكن شخصية سياسية ، أنه بالرغم من مكانته العالية في عصر

حتشبسوت ، فقد وضعت تحتمس الثالث على رأس التنظيم الكهنوتى (٢٤) كما استمر يشغل وظائفه حتى مات (٢٥) ، وذلك بالرغم من عنف التغييرات التى صاحبت انتقال الحكم من حتشبسوت الى تحتمس الثالث .

ومنذ ذلك الوقت وحتى نهاية عصر أمنحتب الثانى أصبح تقليدا مستمرا أن يحمل كبير كهنة آمون لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى ، كما نلاحظ ذلك فى القاب كبار كهنة آمون منخب رع سنبل ، ومرى ، وأمنحات (٢٦) .

على أن التغيير الذى تحقق كان أبعد من مجرد اضافة لقب أعلى الى رئيس كهنة آمون ؛ ذلك لأن رئيس كهنة آمون اذا كان من حقه بمقتضى اللقب الجديد ممارسة نوع من الاشراف على المعابد الأخرى ، فقد كان من باب أولى أن يمارس اشرافا فعليا وفعالا على ممتلكات معبد آمون ؛ ولهذا نلاحظ أن كبار كهنة آمون بدأوا يضيفون القابا تتعلق بإدارتهم لمملكة آمون التى أخذت تمتد وتتسع ، ومن ذلك أن منخب رع سنبل حمل القاب رئيس كل مستخدمى بيت آمون ، وكاتب آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون (٢٧) . بينما نجد أن خليفته مرى يمارس اختصاصا أوسع فى هذا المجال فهو المشرف على بيتى الذهب والفضة لآمون ، والمشرف على حقول آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون ، والمشرف على قطعان آمون (٢٨) ، وكذلك فلان «أمنحات» الكاهن الأكبر لآمون كان يشرف على بيتى الذهب والفضة ، كما كان رئيسا لمطابخ آمون (٢٩) .

وهكذا وصل كبار كهنة آمون فى هذه الفترة الى تحقيق نوع من الاشراف الإدارى على الأقل بالنسبة للمعابد الأخرى ، كما أخذوا

يمسكون في أيديهم بإدارة ممتلكات آمون التى أخذت تتزايد وتتشعب ..

ثانيا : التحول الثانى الذى تحقق فى هذه الفترة جاء نتيجة للصراع على الحكم الذى قام فى بيت التحامسة بعد وفاة تحتمس الأول والذى كان طرفاه الرئيسيان تحتمس الثالث وحتشبسوت .

والذى يهمننا فى هذا الموضوع أن الطرفين لجأ الى المعبد يحاولان من خلاله الحصول على ذرع من القوة تساند موقف كل منهما السياسى . فحتشبسوت سجلت قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها فى الدير البحرى لتؤكد انها ابنة آمون من صلبه . وصاحبة الحق فى عرشه (٣٠) ، وتحتمس الثالث يقص علينا كيف أن الاله آمون اختاره بنفسه عندما كان صبيا ليكون فرعون مصر فى المستقبل ، وقد حدث ذلك أثناء أحد الاحتفالات بمعبد الكرنك (٣١) .

وإذا كان تحتمس الثالث أكثر انتماء الى المعابد وكهنتها وبوجه خاص معبد آمون الذى كان أحد كهنته ، والذى مارس فيه بالفعل وظائف دينية (٣٢) ، فإن حتشبسوت توازن هذه الميزة التى قد يتفوق بها تحتمس الثالث لتؤكد فى نقوش اسطبل عنتر (٣٣) انها أول من رمم المعابد المصرية بعد طرد الهكسوس .

وهكذا - ومن خلال هذا الصراع - على العرش شعرت المعابد - وبوجه خاص معبد آمون بأهميتها ، وأدركت أن الملوك بحاجة الى تأييدها ، وليس من قبيل المصادفة أن تشهد هذه الفترة سنموت - أقرب أعوان حتشبسوت اليها - وهو يتجاسر ويضع صورته خلف كل باب من أبواب الدير البحرى (٣٤) ، فضلا عن ذلك فلدينا محراب محفور فى الصخر فى جبل السلسلة وقد مثل فيه سنموت فى حضرة الآلهة وبنفس حجمها ، وهو الحق الذى كان يتمتع به الملوك وحدهم (٣٥) .

وبطبيعة الحال كان من نتائج هذا الصراع على العرش أن الملوك كانوا يكافئون الكهنة على ولائهم ومساعداتهم، ومن بين صور المكافأة السماح لهم بتوسيع اختصاصاتهم ومد نفوذهم ، ومرة أخرى نلاحظ أن سندهوت الذى لم يكن أكثر من مجرد كاهن عادى لآمون يشغل وظائف مدير بيت آمون ومدير الحقول والحدائق والقطعان وارقاء الأراضى والزراع وشئون الغلال كما يرأس كهنة معبد الاله منتو فى أرمنت (٣٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه فى الفترة منذ وفاة تحتمس الأول الى نهاية عصر امنحتب الثانى ، أصبح للكهنة وزن وتأثير سياسى ولكنهم لم يستطيعوا بعد ممارسة هذا التأثير السياسى بعيدا عن ارادة الملك المسيطر على الحكم .

ومن هنا فليس دقيقا ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٢٧) من أن كهنة آمون لعبوا دورا ايجابيا فى الصراع على الحكم فى أعقاب وفاة تحتمس الأول ويوجه خاص بين تحتمس الثالث وحتشبسوت ، وانما الصحيح أن نقول أن كهنة آمون وقتئذ كانوا مجرد أدوات فى يد الملوك يستخدمونها لحسابهم ، وأبرز الأدلة على ذلك ما نعلمه من أن حابو سنب الكاهن الأكبر لآمون كان من أقوى الشخصيات فى حزب حتشبسوت بوصفه وزيرها (٢٨) وفى الوقت نفسه ، فاننا نعلم أن تحتمس الثالث هو الآخر يستند الى نفوذ كهنة آمون أيضا (٢٩) وقد كان واحدا منهم ، ومعنى هذا انه يصعب علينا أن نجد لكهنة آمون موقفا متميزا فى الصراع الذى قام بين تحتمس وحتشبسوت ، فقد وجد كل منهما فى كهنة آمون مؤيدا له .

ولو تصورنا أن أولئك الكهنة كان لهم وزن سياسى مستقل عن الملوك لاتخذوا جانبا واحدا : حتشبسوت أو تحتمس الثالث ،

يقفون معه ويعارضون سواه ، الأمر الذى لم يحدث مما نرجح معه ان كهنة آمون - باستثناءات قليلة - كانوا مجرد موظفين مخلصين للملك الجالس على العرش كما يظهر ذلك من المثال الذى ذكرناه (٤٠) وهو ان « حابو سنڤ » خدم فى أعلى مناصب الدولة الدينية والسياسية فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث أيضا .

محاولات السيطرة على نفوذ الكهنة :

الواقع انه بالرغم من أن ملوك هذه الفترة قد أعطوا الفرصة لكهنة آمون بوجه خاص للاستحواذ على السلطة والنفوذ ، الا أنهم فى الوقت نفسه أوجدوا العديد من الضوابط التى تحد من انطلاق نفوذ آمون وكهنته بغير حدود .

وأول ما يلاحظ فى هذا الشأن محاولة اعطاء منف شيئا غير قليل من الاهتمام حتى لا تصبح طيبة مقر آمون العاصمة الوحيدة بغير منازع ، ونعرف على الأقل من عصر تحتمس الأول أن منف كانت مقر الولى على العرش، وفيها قيادة الحرس الملكى والفرسان، كما كانت من الوجهة الادارية مقر وزير مصر السفلى أى أنها العاصمة الثانية لمصر (٤١) ، وفى منف أقام تحتمس الأول معبده الجنزى بالقرب من معبد بتاح .

ومن ناحية أخرى ، فإن حتشبسوت وتحتمس الثالث فى تنافسهما لاجتذاب تأييد كهنة آمون وتقديمها الكثير لمعبده فى الكرنك لم ينسيا المعابد الأخرى ، فقد أقامت حتشبسوت المسلات بمعبد آمون بالكرنك (٤٢) كما وجهت اهتمامها الى اصلاح معابد الآلهة الأخرى التى حطمها الهكسوس الغزاة (٤٣) ، ونلاحظ أيضا أن تحتمس الثالث أقام معبدا للاله آمون بالكرنك (٤٤) وقاعة للأعياد (٤٥) ؛ ولكننا نجده فى الوقت نفسه يقيم فى الكرنك نفسه

معبد للاله بتاح (٤٦) ومعبد آخر للاله رع (٤٧) ؛ حتى لا يفرد آمون بالوجود المطلق في هذه العاصمة الدينية .

ومن ناحية أخرى ، فإن كبار كهنة آمون الذين يحملون لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى لم يمارسوا اختصاصاتهم في ادارة ممتلكات المعابد الا تحت رقابة دقيقة وفعالة من جانب الدولة ممثله في شخص الوزير ، فوزراء هذه الفترة لم يكتفوا بمجرد حمل الألقاب أو ترديد العبارات التي تشير الى اشرافهم على شئون المعابد ؛ ولكنهم مارسوا بالفعل هذا الاشراف كما تدل على ذلك نقوش مقابرهم ، فرخمى رع الذى شغل وظيفة الوزير في عهد تحتمس الثالث صور لنا بالتفصيل اختصاصاته بالنسبة لمعبد آمون ومعابد أخرى تحت ادارته : فهو يفحص مواد الطعام اليومية ومخابز المعبد ومصانعه وحقوقه ومخازن غلاله (٤٨) حتى ليتساءل الانسان وهو يشهد هذه المناظر : أى شيء من السلطة الادارية بقى لكاهن آمون الأكبر ؟

كذلك فقد أشرنا قبل الى مجالات متعددة أشرفت فيها الدولة اشرافا مباشرا على نشاطات مختلفة من أنشطة المعابد ، وبذلك فإن كبار كهنة آمون في هذه الفترة التي نتحدث عنها لم يستطيعوا أن يكونوا دولة داخل الدولة ولم يمارسوا نفوذنا سياسيا مستقلا ، ولكنهم كانوا موظفين كباراً لهم اختصاص واسع مارسوه في اطار التنظيم الادارى للدولة ، وهم برغم سلطاتهم المتزايدة يشعرون بالانتماء الكامل ، ويدينون بالولاء المطلق لشخص الجالس على العرش .

المرحلة الثالثة : من بداية عصر تحتمس الرابع الى السنة

السابعة من حكم اخناتون (١٤١٣ - ١٣٦٠ ق.م) .

أزمة ثقة :

تميزت هذه المرحلة بمجموعة من الأفعال وردود الأفعال بين الملوك وكهنة آمون كان دافعها عدم الثقة المتبادلة بينهما ونلاحظ في هذه الفترة الكثير من مظاهر الصراع ولكننا لا نعرف الا القليل عن أسبابه .

ففي السنة الأولى من حكم تحتمس الرابع يسجل الملك في لوحة وجدت بين ساقى أبى الهول الأماميتين ، كيف تجلى له الاله حورس رب أبى الهول ووعدده بالعرش ، اذ قام بتنظيف ما يحيط بتمثاله من رمال (٤٩) .

ونفهم من هذه اللوحة ان الأمير تحتمس لم يكن الوارث الشرعى للعرش والا فان وعد أبى الهول لم يكن له ما يبرره ، ولكن الذى يلفت النظر ان الأمير تحتمس عندما أراد ان يضيف الشرعية على وصوله للحكم استعان بأبى الهول الذى كان يمثل اله الشمس (٥٠) ولم يستعن بكهنة آمون ، الاله الذى يمنح العرش للفرعون (٥١) والذى كان كهنته على درجة كبيرة من القوة والنفوذ فى ذلك الوقت .

فهل رفض الأمير تحتمس الرابع ان يستعين بهم ، أم ان كهنة آمون هم الذين رفضوا معاونته ، وربما القوا بثقلهم تأييدا لأمير آخر من أبناء المنحطب الثانى ؟ (٥٢) .

يشير أحمد بدوى (٥٣) الى مجموعة من اللوحات الحجرية التى عثرت عليها بعثة جامعة فؤاد الأول بين عامى ١٩٢٩ - ١٩٣٦ ، والتى وجدت كلها حول أبى الهول وفى ساحة معبده وبينها ما يصور أبناء المنحطب الثانى يقدمون القرابين لتمثال أبى الهول .

ويقترح أحمد بدوى أن كهنة الشمس استغلوا فرصة وجود أمراء البيت المالِك في منف المجاورة لمعبد هليوبوليس ، وأخذوا يبشرون بينهم بمذهب الشمس ، ولعل هؤلاء الأمراء كانوا أضعف من التفكير في الوقوف في وجه كهنة آمون ، وأخيرا وجد كهنة الشمس ضالتهم في الأمير تحتمس فوضعوا له قصة الحلم تبريرا لوصوله الى العرش ، وهم في ذلك كانوا يتشبهون بأسلافهم القدامى الذين وضعوا قصة مشابهة في نهاية الأسرة الرابعة ؛ لدفع أعوانهم للوصول الى العرش (٥٤) .

والى هذا الراى نفسه يميل Petrie (٥٥) ، الذى يرى أن صراعا عنيفا نشب بين تحتمس الرابع وبين اخوته للوصول الى العرش ، وأن كهنة الشمس لعبوا دورهم فى هذا الصراع تأييدا لتحتمس الرابع .

ويبدو أن ذلك كان صحيحا لأن تحتمس كانت له ميول واضحة نحو عبادة الشمس ، بل اننا نعرف من عهده بواكير الديانة الأتونة التى أطاحت بعد ذلك بسنوات بالآلهة ومعابدها — وعلى رأسها آمون — وقد تجلى ذلك في عدة ظواهر ، منها :

١ - العثور على لوحة من عهده وذلك فى معبد امنحوب الثانى الى جوار أبى الهول ، والجزء العلوى من اللوحة يشغله قرص شمس مجنح مزود بذراعين ويدين قويقتين ممسكتين بطغراء عظيمة كأنهما تحميان اسم الملك الذى محى ولم تبق منه غير كلمة تحوت (٥٦) .

٢ - العثور على جعران من عصر تحتمس الرابع يتضمن نقوشا تشير الى أن فرعون حارب وأتون أمامه ، وأنه قام بغزوة في

الخارج ليجعل الأجانب مثل الناس (المصريين) وليعبدوا آتون
الى الأبد (٥٧) .

٣ — ما لوحظ من ان الجيبين (الأوشابتي) التى وجدت
لتحتمس الرابع مشابهة لمثيلاتها من عهد اخناتون من حيث خلوها
من النقوش السحرية التى جرى العرف على كتابتها على مثل هذه
التمائيل (٥٨) .

ولقد صاحب هذا الاتجاه الى عبادة الشمس عداء لكهنة
آمون ، فقد انتزع منهم لأول مرة وظيفة المشرف على كهنة الوجهين
القبلى والبحرى وأسندها الى « حورمحب » ، المحارب الذى خدم
فى عهد امنحتب الثانى وتحتمس الرابع (٥٩) .

ولم يقف كهنة آمون موقفا سلبيا ازاء هذه المحاولات للحد من
سلطاتهم فقد تصرفوا على نحو ما ضد تحتمس الرابع ، واذا كنا
لا نعرف نوع التصرف المعادى الذى قاموا به ، الا أننا نجد
اشارة له على لوح من الواح الحدود من عصر اخناتون وقد جاء
فيه ان الكهنة هم أسوا من كل الأشياء التى سمعها الملك منخب
رع (تحتمس الرابع) من فم الزنوج (ربما اشارة الى حملة
تحتمس الرابع على بلاد واوات) ومن فم أى شعب (٦٠) .

وهكذا يتأكد لدينا ان صراعا بدأ بين تحتمس الرابع وكهنة
آمون وعندما نحاول ان نتلمس اسباب هذا الصراع فاننا لا نميل
الى ان نذهب بعيدا فنقول ان بداية ظهور آتون على النحو الذى
أشرنا اليه (٦١) افزع كهنة آمون وكان من بين الاسباب التى أشعلت
الصراع بينهم وبين الملك ، أسنا نميل الى ذلك القول لأن آتون حتى
ذلك الوقت كان مجرد اله عادى يتلمس طريقه الى الوجود ولم يكن

أحد يتصور ما كان ينتظره من مستقبل ، وإنما الأقرب الى الاحتمال أن يكون الصراع على العرش بين أبناء أمنحتب الثانى قد جذب كهنة آمون الى تأييد بعض المرشحين ، بينما أيد كهنة الشمس الأمير تحتمس الرابع ، وعندما بلغ تحتمس الرابع العرش لم ينس الذين أيدوه فكافأهم بينما حاول أن يحد من نفوذ أولئك الذين وقفوا ضده وأيدوا منافسيه .

ومما يشير الى أن الصراع بين الملك وكهنة آمون كان عداً شخصياً أكثر منه سياسة عامة للدولة ، أن أمنحتب الثالث خلال حكمه أعاد وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى الى بتاح موسى الكاهن الأول لآمون (٦٢) .

ويمكن أن نربط بين هذا الموقف من جانب أمنحتب الثالث وبين قصة مولده الالهى كما سجلها على جدران معبدته على يسار النيل حيث زعم لنا - كما زعمت حتشبسوت قبله - أن الاله آمون قام بنفسه بانجابيه من والدته (٦٣) ، ومن الواضح أن كهان آمون كانوا وراء هذا الزعم الذى جعل أمنحتب الثالث يستند فى حقه فى العرش الى آمون وليس الى اله الشمس ، كما فعل والده من قبل (٦٤) .

ونحن ، على أية حال ، نعرف أن أمنحتب الثالث وجه جانباً رئيسياً من نشاطه فى البناء الى الاله آمون « فشيده له مباني لم يشيد مثلها من قبل » (٦٥) .

على أن ذلك كله لم يكن فى الواقع أكثر من هدنة مؤقتة بين أمنحتب الثالث وكهنة آمون ، فطبيعة العصر ذاته ، والمتغيرات الهائلة التى حدثت فيه كانت تجعل من الصدام بين الملك وكهنة آمون أمراً حتمياً .

التغيرات فى عصر أمنتب الثالث ونتائجها :

ويمكن ان نوجز أهم التغيرات فى عصر أمنتب الثالث ونتائجها على النحو التالى :

١ - انغماس مصر فى رفاهية الامبراطورية وتوقف الحملات العسكرية (٦٦) ، ولم يكن مثل ذلك الاتجاه مما يستريح له كهنة آمون بوجه خاص حيث كانت هذه الحملات مصدرا أساسيا من مصادير ثرواتهم .

٢ - ظهور بعض الشخصيات الحربية والمدنية التى مدت نفوذها الى مختلف مظاهر النشاط داخل الدولة ، وفى مقدمتهم أمنتب بن حابو الذى نصبه الملك مشرفا على عيد آمون (٦٧) ، والذى امتدت اختصاصاته الى أعمال المصاجر والنقل وثيقة الارتباط بالمعابد (٦٨) ، ووصل أمنتب بن حابو الى الدرجة التالية فى أحد المعابد الجنزية ذات النظام الملكى (٦٩) ؛ الأمر الذى كان يرفضه بشدة كهنة آمون .

٣ - خروج الملك أمنتب الثالث على التقاليد الخاصة بنقاء الدم الملكى وذلك بزواجه من تى التى لم يحمل أحد من أبريها أى لقب ذى أهمية (٧٠) ومبالغته فى الاعتزاز بهذا الزواج الى الحد الذى كانت تظهر فيه زوجته الى جواره فى زيارته للمعابد (٧١) وهو يذهب الى أبعد من ذلك فيملا قصره بالنساء الأجنبية من أقاليم الشرق ، ومن ذلك ابنة أمير ميثانى ومعها ثلاثمائة وسبع عشرة امرأة من وصفاتها (٧٢) . وكان ذلك كله تأكيدا لحقيقة أراد أن يعاينها الملك وهى أنه فوق كل تقليد وأنه يستطيع أن يتصرف كيفما شاء دون أن يوجه اليه اللوم ، الأمر الذى لم يكن يستريح اليه كهنة آمون .

٤ — اقدام الملك لأول مرة على السماح بعبادته في حياته وقد كان ذلك في معبده في صولب بالنوبة ، وربما عبد أيضاً قبل وفاته في المعبد الذي أقامه لنفسه وللالة آمون في طيبة (٧٢) وبطبيعة الحال كان من الطبيعي أن يقاوم كهنة آمون هذا الاتجاه الجديد الذي يجعل من الملك ندا للالة آمون يعبد مثله ومعه .

ولسنا نستطيع أن نعرف شكل المعارضة التي قام بها كهنة آمون في مواجهة امنحتب الثالث ، ولكننا نستطيع أن نتتبع ردود الأفعال من جانب الملك ، والتي تتمثل في خطوات متعددة الاتجاهات ، تتحدى معارضة الكهنة ، وتهدف في الوقت نفسه الى الحد من نفوذهم ، ومن ذلك :

١ — قيام الملك بتعيين « عانن » أخى زوجته الملكة تيا (أحد اسباب السخط على الملك من جانب كهنة آمون) كاهنا ثانياً لآمون في معبد الكرنك وفي الوقت نفسه حمل — لأول مرة في طيبة — لقب كبير كهنة الشمس وأشرف على عبادة رع بمعبد آمون (٧٤) .

٢ — أخذ الملك بالتدريج في الحد من نفوذ كبار كهنة آمون ، فنلاحظ أن مري بتاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ؛ ولكنه أصبح يحمل لقباً أكثر تواضعاً وهو المشرف على كهنة كل الآلهة الطيبية (٧٥) ومن ناحية أخرى نلاحظ أن بعض كبار كهنة آمون في هذه الفترة لم يتركوا لنا أكثر من مجرد أسمائهم ، ومن هؤلاء من خبر رع الذي لا نعرف من آثاره غير نقش على قطعة من عمود عثر عليها في بجة (٧٦) .

٣ — وجه امنحتب الثالث اهتماماً خاصاً للأعلاء من شسان منف ، ولم يكتف في ذلك بإقامة معبده الجنزى بالقرب من معبد

بتاح (٧٧) ؛ ولكنه وضع تحتبس اكبر ابنائه — ولأول مرة — منذ قيام الدولة الحديثة كبيرا لكهنة بتاح في منف (٧٨) . ويقترح Kees (٧٩) ان الأمير تحتبس هذا ربما حمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، وعلى أية حال فقد أعطت هذه الخطوة لمعبد بتاح في منف ثقلا خاصا في مواجهة نفوذ معبد آمون في طيبة .

٤ - في السجلات الأخيرة من حكم أمنحتب الثالث أسند الملك وظيفة المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى للوزير « رع موسى » الذى لم يكن كاهنا ، والذي ربما يتصل أصله بمدينة منف (٨٠) ، وبطبيعة الحال فقد كان ذلك كله موجها بالدرجة الأولى ضد نفوذ كهنة آمون في طيبة .

ونستطيع أن نعتبر الفترة منذ تولى أمنحتب الرابع العرش وحتى السنة السادسة من حكمه امتدادا لعهد أمنحتب الثالث ، فالتغيرات سريعة ومتلاحقة ، وعناصر الثورة تنضج ، ولكن لم تحدث بعد حرب رسمية أو علنية على آمون وكهنته (٨١) ، وربما بدأ أمنحتب الرابع عهده بتحديد سلطة كاهن آمون الأكبر في الشؤون الدينية وحدها ، وانتزع من يده إدارة ممتلكات المعابد وثرواتها (٨٢) ولكنه بالرغم من ذلك أقام بعض المباني في معبد الكرنك (٨٣) كما وجدت له لوحة في جبل السلسلة على الجزء الأعلى منها قرص الشمس ناشرا جناحيه على منظر نرى فيه الملك يقدم قربانا للاله آمون (٨٤) .

المرحلة الرابعة : من السنة السادسة من حكم أمنحتب

الرابع الى سقوط الآتونية (١٤١٣ / ١٣٦٠ ق.م) .

انفجار الصراع بين الملوك والكهنة :

فى العام السادس من حكم أمنحتب الرابع، بدأ التغيير الشامل فى شكل وأسلوب المواجهة بين الملك وكهنة آمون فقد أقدم الملك على تغيير اسمه الى اخناتون بمعنى « المفيد لآتون » بدلا من أمنحتب اى « آمون راضى » ، ثم قام بنقل العاصمة من طيبة (مدينة آمون) الى تل العمارنة (٨٥) ونسب تأسيسها الى الهه وأقسم أنه لن يغادرها وأنه يقدم كل ما فيها من الأفق الى الأفق الى أبيه آتون الحى ، (٨٦) .

وهنا يحق لنا أن نقسأل عن أمرين هما :

- (١) الى اى مدى نستطيع أن نعتبر الصراع بين الملوك وكهنة آمون مسئولا عن قيام الآتونية بالصورة التى ظهرت بها ؟
- (ب) ما الصلة بين الآتونية وديانة رع ؟ هل هى امتداد لعبادة رع فى شكل آخر ؟ أم أنها تختلف عنها وأن اتفقت معها فى بعض الجوانب ؟

أن أهمية السؤال الثانى لموضوع بحثنا تتمثل فى أنه اذا كانت الآتونية تعد امتدادا لعبادة رع ؛ فمعنى ذلك أن الآتونية تمثل قمة النفوذ السياسى الذى مارسه المعبد (بغض النظر عن كون المعبد هو معبد رع أو آمون أو بتاح) واذا كانت الآتونية شيئا مختلفا عن ديانة رع ؛ فاننا نعتبرها على العكس من ذلك تماما أقوى الضربات التى وجهت لنفوذ المعبد السياسى .

(١) ارتباط الآتونية بالصراع بين الملوك والكهنة :

لم تكن الآتونية من ابتكار اخناتون فقد أشرنا من قبل (٨٧) الى بدء ظهورها فى عصر تحتمس الرابع ، ونضيف الى ذلك أننا

تجد اشارات لها مستمرة في عهد أمنحتب الثالث ، فالسفينة التي كان يركبها مع الملكة تبي للنزهة كان اسمها آتون يشع (٨٨) ، كما نعرف من عهد أمنحتب الثالث شخصاً يدعى زعموس كان كاهناً لآمون ومديراً للبيت في معبد آتون ، وآخر يدعى بن بوى يحمل لقب كاتب خزانة معبد آتون (٨٩) مما يشير إلى وجود معبد للإله آتون في طيبة ، وربما قام أمنحتب الثالث ببناء هيكل لآتون داخل أو على مقربة من أسوار معبد آمون في الكرنك (٩٠) .

فاذا كان آتون موجودا قبل اخناتون فلم لم يعتنق الملك الشاب الديانة الآتونية بمجرد وصوله الى العرش ؟ ولماذا انتظر ست سنوات كاملة كان خلالها يبني في معبد آمون ويتعبد له (٩١) .

هنا نستطيع ان نقول بشيء من التحفظ ان الآتونية لم تكن عقيدة عميقة الجذور في نفس الملك الشاب ، ويساند هذه الحقيقة انه في اخريات أيامه تراجع عن موقفه المتشدد وارسل سمنخ كارع الى طيبة للتصالح مع كهنة آمون ، كما يشير الى ذلك نقش لاحد كتبة معبد آمون في معبد سمنخ كارع في طيبة يرفع صلواته الى الاله آمون وكان ذلك على الأرجح في حياة اخناتون (٩٢) .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك في اقتناع اخناتون بمعتقداته ولكننا لا نرى المبالغة في هذا الاقتناع حتى نصل الى مرتبة ايمان الانبياء « برسالاتهم » .

كان اخناتون مفكرا واسع الأفق ، ولعله خلال السنوات الست التي حكم فيها قبل اعلان الآتونية لخص يدرس الموقف في الداخل والخارج . ان الامبراطورية المصرية في أسوأ حالة الانهيار ، ولقد دلت النصوص الخاطئة بتلك المرحلة على عدم الكثرة

أخناتون بهد النفوذ المصرى فى الخارج (٩٣) ، ولعل الملك
الفيلسوف كان يرمى أن استخدام القوة العسكرية لم يعد مناسباً
أو مجدداً ، وأنه من الأجدى والأبقى أن يحافظ على وحدة
الامبراطورية من خلال إله واحد يستطيع أن يفهمه ويراه الناس
حيث يكونون ، وفى كل وقت ، ولم يكن هناك أصلح لأداء هذه
المهمة من آتون الذى يمثله قرص الشمس ، وهذا ما يفسر لنا
وجود معابه لآتون فى سوريا والنوبة (٩٤) .

ومن ناحية أخرى ، فلقد أدرك امحتب الرابع أنه لم يعد
من المجدى أن يدخل فى صراع مع كهنة آمون فى ظل الأوضاع
الدينية السائدة التى نزل فيها الملك — الى حد كبير — عن صفته
الالهية (٩٥) وإنما أصبح من الضرورى فرض دين جديد يكون للملك
فيه مركز متميز هو "وعائلته الالهية" بالفيلسوف الذى الكهنة وسائر
الشعب ، وهكذا شجع أخناتون رعاياه على عبادته وأكد بوضوح
صلته الخاصة بإله آتون فى نشيد يقول فيه : « انك فى قلبى ،
ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذى أرشدته الى نواياك
والى قوتك » (٩٦) .

ولقد كان الملك خريفاً فى معيته الجديد على البوضوح
والعلانية ، فقد تميزت المعابد الآتونية بساحاتها المكشوفة التى
تسمح بدخول الأشعة الشمسية المعبرة عن فاعلية الإله آتون فى
كافة مظاهر الحياة (٩٧) ، كما تميزت العقيدة الآتونية بالبوضوح
فى أسلوب العبادة ذاته ، حيث يستطيع المعابد أن يتجهوا
مباشرة الى الإله يوفسوس شمسهم وخضوعهم له (٩٨) فلم يكن
الإله آتون يصور فى تماثيل لفظية القرص لطقوس وشعائر معقدة
بل كانت تقدم القرابين للإله مباشرة .

وليس ببعيد أن هذه العلانية والبساطة في المعتقد الآتوني كانت ضربة موجبة الى آمون بالذات الذي يعتبر نقيضه تماما في هذا الجانب (٩٩) .

وإذا تناولنا موقف الآتونية بالنسبة للقضاء على تعدد الآلهة ، فأول ما يلفت النظر في هذا الشأن ما لاحظته Breasted (١٠٠) من أنه في نقش اسطبل عنتر الخاص بحتشبسوت لم يمنح سوى اسم آمون فقط مما يفيد أن اضطهاد آمون بدأ أولا ، وعندما تناول الاضطهاد باقى الآلهة فيما بعد لم تصل الأيدي الى هذا النقش .

والواقع أنه إذا كان من الضروري التدرج في فرض فكرة التوحيد ، فقد كان الأولى أن يبدأ التدرج بالغاء عبادة أضعف الآلهة وليس أقواها كما بدأ بالنسبة للاله آمون .

ومن ناحية أخرى ، فإننا نلاحظ أن الآتونية تشددت في تطبيق مبدأ الوحدانية بالنسبة لآمون بوجه خاص في الوقت الذي سمحت فيه بعبادة رع (الذى لم يندمج مع آتون) (١٠١) . كما عثر على أحد نصوص الاله أوزير جرى تحويله ليلائم العقيدة الآتونية (١٠٢) ، وذلك على الرغم من أن الآتونية رفضت الاعتراف بأوزير (١٠٣) أيضا .

وأميل الى الاعتقاد أن الآتونية كانت حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا ، وكانت موجبة أساسا الى الاله آمون وبهدف القضاء الجذرى على نفوذ كهنته ، أما اضطهادها للآلهة الأخرى فقد كان بهدف وضع اضطهاد الاله الرسمي للدولة في اطار سياسة عامة وليس حركة تعصبية ضده ، كما أن هذا الاضطهاد كان يهدف أيضا الى توسيع نطاق الفائدة التي حصل عليها اخناتون ومعتقده

بعد القضاء على نفوذ آمون ؛ وحتى يتفرد بالوجود المطلق بعسم
منازع .

(ب) الصلات بين الآتونية ورع :

يعتقد بعض الباحثين بأن اتجاه الملك الشاب امنحتب الرابع
لعبادة الشمس فى شكل آتون كان نتيجة لتأثير كبار كهنة الشمس
فى هليوبوليس ، وأن نجاح الآتونية فى فرض معتقدها كان فى الواقع
نجاحا لكهنة الشمس الذين استطاعوا أن يرغبوا الههم كاله للدولة ،
حتى ولو كان تحت اسم آخر (١٠٤) . ويميل سليم حسن الى الاعتقاد
أنه كان يقوم على تربية امنحتب الرابع فى صباه كهنة هليوبوليس
وأنهم ملأوا فكره بعقيدة الشمس (١٠٥) بينما يرى رشيد الناضورى
أن امنحتب الرابع نشأ فى أرمنت التى كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس
مصر العليا ، وكان لذلك أثره المباشر فى اهتمام الملك بالعقيدة
الشمسية (١٠٦) .

والواقع ، أنه يوجد لدينا عديد من الأدلة التى توضح ارتباط
اخناتون بعقيدة الشمس القديمة ويمكن اجمالها فيما يلى :

١ — اهتمام اخناتون ببناء معابد لاله رع فأقسام معبدا فى
المكرنك (١٠٧) وربما بنى معبدا آخر لرع فى هليوبوليس (١٠٨) .

٢ — أسس اخناتون عاصمة العمارنة تعاما كهليوبوليس على
الضفة الشرقية للنيل ، وربما كانت معابد الشمس فى هليوبوليس
هى الصورة التى بنى عليها معابده فى العمارنة (١٠٩) ، ولدينا
أحدى الأناشيد الآتونية تشير الى وجود الـ « بنين » فى معبد
آتون ، وهى القمة الهرمية للمسلة فى معابد الشمس وكان لها
تقديس خاص (١١٠) كذلك فإن الكاهن الأكبر لآتون كان يحمل

لقب كبير الرائيين ، « ورمار » الذى كان يحمله كبير كهنة هليوبوليس (١١١) .

٣ - حظيت هليوبوليس بمكانة خاصة فى عهد اخناتون ، فقبل ذلك العهد كانت تقف بعد منف ، ولكنها أصبحت أعلى مكانة منها فى عهد الآتونية ، وكذلك الأمر بالنسبة للمركز الدينى لمعبود رع فى هليوبوليس (١١٢) .

٤ - تشير الأسماء الملكية لأخناتون إلى صلته برع ، فقد كان اسمه الذى تسمى به عند جلوسه على العرش « نفر خبرو رع » ، و « واع - أن - رع » أى جميلة هى أشكال رع ، ورجل رع الأوحده ، وكان اسم قريبه الشاب وأحب الأشخاص إليه « عنخ - خبرو - رع » أو « سمنح كارع » وسمى إحدى بناته « نفر - نفر - رع » وسمى ابنة ثانية « منتب - أن - رع » (١١٣) .

٥ - علاقة اخناتون باللاهوت الهليوبوليتانى ظاهرة فى كثير من نواحيها فنحن نعرف الأصل الهليوبوليتانى لماعت ، وهى بنت اله الشمس وقد جاء فى كتاب الموتى أن الآلهة تجلس فى قاعة ماعت ، وهى تعيش على الصدق حيث يؤكد الميت لأولئك الآلهة نقاءه بقوله « اننى أعيش على الصدق واتزود من صدق قلبى » ، ونستطيع أن نربط بين هذه العبارة وبين العبارة التى كان يذيل بها اخناتون اسمه فى كل آثاره « العائش على الصدق » ماعت ، وبذلك فإن اخناتون هو الممثل الرسمى للنظام الخلقى التقليدى الذى تصوره كهنة الشمس قديما فى هليوبوليس فى وقت يرجع تاريخه الى عصر الأهرام (١١٤) .

ومع كل هذا التوافق بين الآتونية ورع ، الا أننا نلاحظ أوجه اختلاف فى الشكل أولا فقد كان الاله آتون هو قرص الشمس المجسم

الذى تخرج منه أشعة كثيرة ينتهى كل شعاع منها بيد بشرية
تقدم يديها رمز الحياة عنخ (١١٥) ، وهو شكل لم يعرف من قبل
للالة رع الذى كان يرمز له بقرص الشمس وهو يتحرك فى السماء
من الشرق الى الغرب فى مركبة ، كما كان يمثل أحيانا فى شكل
يجعل (١١٦) .

كذلك كان هناك اختلاف أيضا فى اللاهوت ؛ لاننا لا نجد فى
الآتونية ما نجده فى المذهب الشمسى من سباحة فى كهوف الأموات
السفلية والغارات أسفل الأرض ، حيث محى ذلك تماها من العقيدة
الآتونية (١١٧) . ومن ناحية أخرى ، فإن الطقوس الدينية الخاصة
بعبادة آتون كانت تختلف عن طقوس العبادة الشمسية لرع (١١٨) .

وتبقى بعد ذلك أسئلة تؤيد فكرة الانفصال بين رع وآتون .

وأولها : لماذا ترك اخناتون طيبة واختار أن يبنى عاصمة
جديدة لآتون فى تل العمارنة ولم يذهب الى مقر عبادة الشمس
فى هليوبوليس وقد كانت أعرق ثقافة وحضارة ، فضلا عن أن
مكانها فى الشمال أنسب لتحقيق العالمية التى أرادها اخناتون
لمعتقده ؟

ولماذا لم يندمج رع وآتون تحت اسم واحد وظل كل منهما
يحمل اسمه المنفصل عن الآخر ، بل وله معابده الخاصة به وكهنته
المتميزون ؟ فنحن نعرف من عصر اخناتون أن « بارع أم حب » عين
كبيرا لكهنة هليوبوليس (١١٩) .

وأهم من ذلك كله ، اذا كانت الآتونية هى مظهر من مظاهر رع
تمامت بتأثير كهانة ، فلماذا لم تتعرض معابد رع وكهنتها الى نفس
الاضطهاد والمحو والتشويه الذى تعرضت له الآتونية بعد
سقوطها ؟

اننا نعرف من بردية ليدن من عصر حورمحب (التالى لسقروط الآتونية) ان الملك يقوم باعمال للاله آمون ومثيلتها فى هليوبوليس وفى منف (١٢٠) أى ان عبادة رع فى هليوبوليس عادت تحتل مركزها القديم بعد الآتونية وربما أصبحت قبل عبادة بتاح فى منف ، كما يشير ترتيب المواسم فى هذا النص .

اننا نميل الى الاعتقاد أن الآتونية — برغم كل أوجه التشابه والطابق بينها وبين رع — كانت شيئاً متميزاً عن ديانة رع ، ويبدو ذلك أمامنا منطقياً متى نظرنا الى الآتونية كحركة سياسية فلم يكن اخناتون من السذاجة حتى يقوم بهذا الانقلاب الهائل ليتخلص من نفوذ آمون ثم يضع نفسه فى دائرة نفوذ كهنة رع ، وهم أصحاب قوة ونشاط وتاريخ سياسى يجعلهم مصدر خطر لا يقل عن كهنة آمون متى أتاحت أمامهم الفرصة ، وفضلاً عن ذلك فإن الآتونية التى اتسمت بعدائها الشديد لآتون لم تكن لتقبل الاندماج الكامل فى رع نظراً للصلات الوثيقة بين الالهين رع وآمون بل والتوحيد بينهما فى لقب آمون رع ، وهو أمر قديم قدم عبادة آمون بطيبة .

فلنقل اذن ، ان الملك الشاب اقتنع بآتون كمعتقد واتجه الى استخدامه للقضاء الجذرى على نفوذ كهنة آمون . ووجد أن هناك أوجه تشابه كثيرة بين معتقده وعبادة رع ، ورأى كهنة رع الشئ نفسه فى الآتونية ، وهكذا جمعت بين الطرفين ظروف دينية متشابهة ومصالحة مشتركة أساسها عداؤهم الواحد لآمون وكهنته فساروا معاً متعاونين يستفيد كل منهما بصاحبه ولكنه يدرك فى النهاية أن له هدفاً مختلفاً ، أى انهما تعاونا معاً لمرحلة ما — قدر للآتونية أن تسقط قبل انتهائها ، واكاد أعتقد أنه لو قدر للآتونية أن تبقى جيلاً آخر ، لشهد ذلك الجيل صراعاً عنيفاً بينها وبين كهنة رع .

لقد كان آمون وكهنته أوثق الصلات بالجالس على العرش في بداية الدولة الحديثة ، ولكن الخلاف لم يلبث أن بدأ بينهما ثم انفجر الصراع وليس ببعيد أن موقفا كهذا كان سيحدث بين الآتونية معتقد الملك وبين ديانة الشمس القديمة ، ولعل ارمان على حق حين قال نستطيع دائما أن نتصور أن السلطة المدنية (ممثلة في الملوك) كانت تتعارض دائما مع السلطة الدينية (١٢١) (ممثلة في الكهنة) .

الهوامش

- (١) H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 29 f.
- (٢) E Mayer, Geschichte des Altertums, 110, 49.
- (٣) Ibid. 49.
- (٤) Ibid, 53, Sethe, Urk IV, 14 ff, BAR, II, 29 ff.
- (٥) Mayer, Op. Cit., 54 f.
- (٦) Lefebvre, Pretres, 226.
- (٧) Sethe, IV, 40.
- (٨) Lefebvre, Pretres, 227 f.
- (٩) Sethe, Urk, IV 53 f.
- (١٠) Sethe, Urk, IV, 80 ff, BAR, II, 54 ff.
- (١١) Kees Priestertum, 49.
- (١٢) Ibid, 49.
- (١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٧٥ ، ص ٢٧٦ .
- (١٤) Kees, Op. Cit., 49.
- (١٥) Kees, Op. Cit., 49.
- (١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ .
- (١٧) انظر ، ص ٩٢ وما بعدها .
- (١٨) انظر ،
- (١٩) انظر ، ص ٩٥ وما بعدها .

- BAR, II, 388, Breasted, Religion, 319. (٢٠)
- Lefebvre, Pretres, 230. (٢١)
- Lefebvre, Pretres, 231. (٢٢)
- BAR, II, 246. (٢٢)
- (٢٤)
- (٢٥)
- Ibid, 234, 237. (٢٦)
- Lefebvre, 235. f. (٢٧)
- Ibid, 237. (٢٨)
- Ibid, 238. (٢٩)
- BAR, II, 217 ff. (٣٠)
- BAR, II, 131 ff. (٣١)
- Sethe, Urk IV, 157. (٣٢)
- Gardiner, JEA XXXII, 43 ff. (٣٣)
- (٣٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٤٥ .
- (٣٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ ، ص ٣٧٠ .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 172. (٣٦)
- Drillon & Vandier, L'Egypte 471. (٣٧)
- Wilson, Op. Cit., 175. (٣٨)
- Lefebvre, Pretres, 215. (٣٩)
- Kees, Priestertum, 62. (٤٠)
- Ibid, 67. (٤١)
- BAR II, 304 f. (٤٢)
- Gardiner, JEA, XXXII, 43 ff. (٤٣)
- (٤٤) سليم حسن : مصر القديمة ج ٤ ، ص ٤١٧ وما بعدها .

- BAR, II, 772 ff. (٤٥)
- M.G. Legrain, ASAE, III, 108. (٤٦)
- Kees, Priestertum, 27. (٤٧)
- (٤٨) انظر ، ص ٢٥ وما بعدها .
- BAR, II, 815. (٤٩)
- (٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٧ ، أحمد بدوى - فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٠٨ .
- (٥١) انظر ، ص ٢٢ وما بعدها .
- (٥٢) أبناء المنحبت الثانى كان يتراوح عددهم بين خمسة وسبعة : انظر : F. Petrie, A History of Egypt, II 165.
- (٥٣) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٥٢٥ ، ص ٥٢٦ ، ص ٨٠٨ ، ص ٨٠٩ .
- (٥٤) انظر ، ص ٢٦٥ وما بعدها .
- F. Petrie, A History of Egypt, II, 165. (٥٥)
- (٥٦) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٥٢٧ ، سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٨٠٤ .
- A. W. Shorter, JEA, XVII (1931) 23 ff. (٥٧)
- (٥٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٥٢٧ ، سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٦ .
- (٥٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٢٧٩ .
- J. Baïke, The Amarna Age, 272, Davies, A Marna, V, 31. (٦٠)
- (٦١) انظر ، ص ٣١٣ .
- Kees, Priestertum, 65, Lefebvre, Pretres, 242. (٦٢)
- A., Moret, Pois et Dieux L'Egypte, 19 ff. (٦٣)
- (٦٤) يرى Kees ان الولادة الالهية لامنحبت الثالث كانت محاولة من جانب الملك للحد من نفوذ كهنة آمون ، لان الملك لم يعد يستند الى قوة آمون من خلال كهنته وانما اصبح ينتسب الى الالهة مباشرة متجاهلا وساطة الكهنة . انظر : Prestertum, 82.

BAR II, 878.	(٦٥)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 203.	(٦٦)
Legrain, ASAE XIV, 21 f.	(٦٧)
Kees, Priestertum, 80.	(٦٨)
Ibid, 82.	(٦٩)
BAR, II, 861 ff.	(٧٠)
P.M. V. 228.	(٧١)
BAR, II, 867.	(٧٢)
As four, The Relations between Egypt and Nubia, 163.	(٧٣)
Kees, Priestertum, 82.	(٧٤)
Ibid, 83.	(٧٥)
(٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٤ .	
A. Badawi, Denkmaler Des Grossen Gaugrafen Von Memphis, Amenophis Hwjj, ASAE, XLIV, 181 ff.	(٧٧)
Badawi, Memphis, 68 f.	(٧٨)
Kees, Priestertum, 67.	(٧٩)
Kees, Priestertum, 81.	(٨٠)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 214.	(٨١)
Drioton & Vandier, L'Egypte, 244.	(٨٢)
Wilson, Op. Cit., 214.	(٨٣)
Legrain, SAE, III, 262.	(٨٤)
Wilson, Op. Cit., 215.	(٨٥)
BAR, II, 972.	(٨٦)
(٨٧) انظر ، ص ٢١٢ وما بعدها .	
BAR, II, 869.	(٨٨)
J. Wilson, The Burden of Egypt, 210.	(٨٩)

- Ibid, 210. (٩٠)
- انظر ، ص ٢١٩ (٩١)
- P. E. Newberry, A. Khénaten's Eldest Son in law Ankhkheprure, JEA, XIV (1928) 8 ff. (٩٢)
- رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٩١ (٩٣)
- انظر ، ص ٤٤ وما بعدها (٩٤)
- انظر ، ص ٢٧٦ وما بعدها (٩٥)
- Davies, Amarna, IV, 30 f. (٩٦)
- رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ١٠٠ (٩٧)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 229. (٩٨)
- انظر ، ص ٢٨٩ وما بعدها (٩٩)
- JH. Breasted, A City of Akhnaton in Nubia ZAS XL (1902 — 1903) 109 f, Note 5. (١٠٠)
- انظر ، ص ٢٢٥ وما بعدها (١٠١)
- E. Drioton, Trois Documents d'Epoque Amarnienne, (Le Linteau de Hetjai) ASAE, XLIII, 35 ff. (١٠٢)
- Breasted, Religion, 33 f. (١٠٣)
- Moursi, Op. Cit., 33 f. (١٠٤)
- سليم حسن : ص ٢٦٧ (١٠٥)
- رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ، ص ٩١ (١٠٦)
- سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٢٦٧ (١٠٧)
- Moursi, Op. Cit., 64. (١٠٨)
- Ibid, 164. (١٠٩)
- Breasted, Religion, 330, 71. (١١٠)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 222. (١١١)

- Kees, Priestertum, 62, 85. (١١٢)
- Wilson, Op. Cit., 222. (١١٣)
- Breasted, Religion, 437 f. (١١٤)
- (١١٥) رشيد الناصوري : المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني ،
ص ٩١٠ .
- (١١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧ .
- Breasted, Op. Cit., 321. (١١٧)
- (١١٨) الخدمة اليومية في المعبد المصري - رسالة ملجستير ، مقدمة من قطة
أحمد هندوسة ، انظر أيضا ، ص ٢٠١ وما بعدها .
- Kees, Priestertum, 86. (١١٩)
- Gardiner, ZAS XLII, 35. (١٢٠)
- (١٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٩ .

الفصل الثالث

تأثيرات الثورة الدينية على تطور الصراع السياسى

لسنا نستطيع ان نتفهم حركة التاريخ المصرى فى أعقاب الآتونىة الا من خلال دراسة الآثار البعيدة والعميقة التى تركتها الآتونىة على الملوك والمعابد والجمهير والجيش أيضا .

لقد كانت الآتونىة بمفهومها عن الوجدانية — خروجاً صارخاً على الفكر الدينى المصرى الذى لم يصل مفهومه عن الوجدانية الى أكثر من الاله الواحد الذى يجمع فى ذاته صفات الآلهة الأخرى دون أن يسلبها وجودها الفردى .

وكانت الآتونىة — بأسلوبها العنيف فى الصراع — شيئاً جديداً على مختلف القوى السياسية والدينية التى كثيراً ما كانت تتضارب مصالحها ، ويزداد التنافس بينها ، ولكنه لا يصل الى درجة الصدام السافر أو الانفجار العلنى .

ويمكن أن نحدد تأثيرات الآتونىة على اتجاهات القوى الرئيسية فى الدولة الحديثة على النحو التالى :

اولاً : بالنسبة للملوك :

أشرنا من قبل (١) الى انه من المرجح أن أخفأتون واجهه متاعب عدة فى أخريات أيامه وعلى أية حال ، فانه من المؤكد لدينا أن

توت عنخ آمون فى بداية حكمه أعلن فى مرسوم أصدره التسليم الكامل لمعابد الآلهة القدامى ، وبوجه خاص آمون فأعاد إليها ثرواتها؛ بل وأصبح لها ثلاثة أو أربعة أمثال ما كان لها من الفضة والذهب واللازورد ، وزاد فى اعداد خدمها واحتسب أجورهم على القصر ومن (ثروة) سيد الارجنين (٢) ، وتابعه فى الاتجاه نفسه خلفاؤه من الملوك ولم يعد هناك اثر لكل الاجراءات التى اتخذها اخناتون فى مواجهة المعابد وكهنتها .

لقد كانت هزيمة القصر ساحقة أمام المعبد ، وبوجه خاص معبد آمون ، وربما كان الأمر يبدو أقل حدة ومرارة لو أن الأسرة المالكة سقطت بسقوط اخناتون ، وارتفعت الى العرش أسرة ملكية جديدة تتخذ سياسية مغايرة لما سبقها ، ولكن مرارة الهزيمة وقسوتها تتجلى فى أن الملوك الذين انحنوا أخيرا أمام ارادة المعابد كانوا هم أنفسهم من رجال الآتونية ومن أقوى دعائمها ، فتوت عنخ آمون ، واى وحورمحب (٣) وقفوا الى جانب اخناتون وكانوا من اخلص مؤيديه وها هم يعودون مرغمين الى التسليم الكامل بسلطات آمون .

وهكذا ، فان اول نتائج الآتونية تعميق روح العداء بين الملوك وبين كهنة آمون ، وفى الوقت نفسه فقد أدرك الملوك أنه ليس ينبغى لهم — فى كل الظروف — ان يدخلوا معركة سافرة فى مواجهة الكهنة حتى لا تتكرر بالنسبة لهم مأساة الآتونية ، وانما عليهم ان يصارعوا المعبد بكل طاقتهم بشرط الا يصل الصراع الى مرحلة الانفجار ، حتى ولو اضطروا ان يتراجعوا عن تشددهم فى بعض الظروف .

ثانيا : بالنسبة للمعابد وكهنتها :

احس المعبد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوته ، وشعر بانتصاره ، ولم يعد يخفى شماته ، وكما جاء على أوستراكا من عصر الرعامسة : « ان شمس من لا يعرفك غربت يا آمون ، ولكن من يعرفك فانه يضيء ، ان بلاط من هاجمك في ظلام بينما الأرض كلها في ضياء الشمس » (١) ، ومن الواضح ان الهجوم كان يتجه الى شخص الملك اخناتون — وليس الى الاله آتون نفسه — أى ان الصراع هنا لم يكن بين اله واله انتصر احدهما على الآخر ، ولكنه صراع ضد الملك ، ويؤكد هذه الحقيقة ان تشويه مقابر العمارنة اقتصر على محو اسم اخناتون نفسه دون التعرض لرمز الشمس آتون بالمحو أو التشويه (٥) .

على انه ينبغي لنا الا نذهب بعيدا ونتصور — في اطار هذه الظاهرة — ان المعبد خرج من معركة الآتونية منتصرا على طول الخط ، لان خسائره هو الآخر كانت بالغة ، ويكفى ان الملك اخناتون استطاع اغلاق المعابد جميعها « من الفنتين الى الدلتا » وفقا لرسوم توت عنخ آمون (٦) كما صادر ممتلكاتها ، وطرد كهانها ، ومحى اسم الآلهة في كل مكان وصلت اليه ايدى أتباعه ، واستمر الناس يعيشون بغير معابد وبغير الآلهة القديمة نحو خمسة عشر عاما قبل ان يسقط عهد الهرطقة .

فليكن ان المعابد حققت انتصارها في النهاية ، ولكنها تلقت ضربات عنيفة جعلها تتردد كثيرا قبل أن تدخل مع الملوك معركة أخرى سائرة على نحو ما حدث خلال الآتونية .

ان المعابد بعد الآتونية أصبحت أكثر ادراكا بأن الصراع بينها وبين الملوك صراع حتمى من أجل البقاء ، ولكنها أدركت فى الوقت

نفسه انه ليس من صالحها أن ينفجر الصراع بينها وبين الملوك مرة أخرى .

ومن هنا ، فإن الملوك والكهنة معا — كنتيجة للآتونوية — أدركوا انه من الضروري — لصالحهما معا — تجنب تكرار صدام سافسر بينهما ، وهذه النتيجة سوف يكون لها أثرها على شكل الصراع الذى قام بينهما فى المرحلة التالية (٧) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان على الكهنة — وبوجه خاص — كهنة آمون أن يعيدوا النظر فى كثير من آرائهم ونظرياتهم الدينية الفلسفة على ضوء ما أسفرت عنه النهاية الآتونوية ، وعلى ذلك فليس صحيحا ما ذكره Breasted (٨) وأرمان رانكه (٩) من أن القضاء على الآتونوية والعودة الى عقيدة آمون القديمة قد حال دون تقدم ورقى الآراء الدينية لأن الكهنة أصبحوا شديدي المحافظة على كليات وجزئيات عقائدهم القديمة ، ليس ذلك صحيحا ، وربما العكس هو الصحيح لأن كهنة آمون لم يكونوا على درجة من السذاجة تجعلهم يعتقدون أن الآتونوية شر مطلق ينبغى تجنب كل ما كان يتصل به ، ولكنهم أدركوا بالتأكيد أن الآتونوية كان فيها بعض الميزات التى جذبت اليها الاتباع وأتاحت لها أن تحكم منفردة — فى عالم العقيدة — طوال هذه السنوات بل انه من المرجح أن الآتونوية بعد سقوط نبياها اخناتون وجدت من كان لا يزال على تعلقه بها (١٠) ، بل انه الى عهد حورمحب كانت بعض مسلات اخناتون لا تزال قائمة حتى أزالها حورمحب (١١) .

ومن هنا كان على آمون أن يأخذ من الآتونوية ميزاتها ويطورها بما يتلاءم مع الفكر الدينى ، ولقد أشرنا من قبل الى اتجاه آمون الى تحقيق نوع من التوحيد يقوم على أساس استيعاب الآلهة

الكبرى والصغرى في ذاته (١٢) ، وإذا لم يكن هذا الاتجاه وليد الآتونية ، فان الآتونية دعمت مسيرته ودعمت تقدمه كما يظهر لنا ذلك من أن غالبية النصوص التي تشير الى هذا الاتجاه ترجع بتاريخها الى الفترة التالية لسقوط الآتونية ، بل ان سيادة آمون وتفوقه واصلت تطورها حتى بلغ — في الأسرة الحادية والعشرين — حد محاولة التفوق على أوزير نفسه في العالم الآخر (١٣) .

ومن ناحية أخرى ، فقد اقترب آمون الى حد بعيد من العقيدة الشمسية التي انبثقت منها الآتونية ، ولدينا أنشودة لآمون بعد سقوط الآتونية تستمر في مديح آمون على أنه الراعى الصالح والربان وغير ذلك من الصفات الأبوية لرع ؛ مما يشير الى أن الافكار الآتونية لم تتوار ولكنها أخذت تنسب لآمون (١٤) .

ولدينا أيضا أنشودة أخرى تعرف باسم أنشودة آمون العظيمة (بردية القاهرة رقم ١٧) لا تتردد في أن تقدم المديح لرع أو أتوم سيد الحق وسيد الآلهة الذى أمر فصارت الآلهة والذى صنع الناس (١٥) ، وهذا الموقف من جانب آمون نحو الهة الشمس — بعد سقوط الآتونية لا يمكن أن نفسه إلا أن الاله آمون أخذ يعدل مواقفه لتتلاءم مع التأثيرات التي تركتها الآتونية — كعقيدة شمسية في الديانة المصرية .

ثالثا : بالنسبة للجماهير :

استطاع اخناتون أن يؤثر على نظرة القداسة والاحترام التي كانت تنظر بها الجماهير الى المعابد وكهنتها ، فقد استطاع أن يخلق المعابد ويصادر ممتلكاتها ، ويطرد كهنتها هؤلاء الذين كانوا يتمتعون بقدرات غير عادية في أنظار الجماهير .

ولقد أشرنا من قبل (١٦) الى المراسيم التى صدرت فى الفترة التالية للآتونىة بهدف حماية المعابد وممتلكاتها وكيف تميزت بالعنف وشدة العقوبات ، مما يشير الى أن هبة المعبد وقداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدين على ممتلكاته .

على أن الآتونىة كان لها تأثير آخر ، فقد علت الجماهير إمكان قيام علاقة وثيقة بين المعابد والاله بغير حاجة الى وساطة الكهنة ، وهذه الحقيقة يمكن رؤيتها فى قول اخناتون لاله : « أنت فى قلبى » (١٧) .

ولقد كان هذا الاتجاه بداية ما أسماه Breasted (١٨) عصر التقوى الشخصية ، وما أطلق عليه Gunn (١٩) ريانة الفقراء التى سادت فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، ولقد أشرنا من قبل (٢٠) الى العديد من النصوص التى تؤكد عمق الارتباط المباشر بين المعابد والاله .

وإذا كانت تل العمارنة قد عرفت فى كثير من منازلها غرفا خاصة يمكن أن نطلق عليها اسم « الهيكل المنزلى » حيث كان رعايا اخناتون الانقياء يقيمون صلواتهم (٢١) فليس ببعيد أن مثل هذه الظاهرة امتدت الى ما بعد عصر اخناتون فقد أشار Davies الى هيكل من أواخر عصر الامبراطورية اقامه العمال لالهتهم على سفح الجبل (٢٢) كما نشاهد نقوشا تدل على اقامة المذابح وحجرات التعبد فى أفنية صوامع الحبوب لتقدم فيها القرابين وآيات الشكر الى الالهة « رننوت » ، التى كانت تعتبر عندهم كالهة الحصاد (٢٣) .

وهكذا لم يعد المعبد بالنسبة للجماهير — الى حد ما على الأقل — المكان الوحيد للعبادة .

رابعاً : بالنسبة للجيش :

لعل أخطر ما أحدثته الآتونيسة من تغيرات في مسار التاريخ المصرى القديم أنها أدخلت الجيش الى مجال السياسة ، ومنذ ذلك الوقت والى نهاية الدولة الحديثة لعب الجيش دورا بارزا في توجيه الأحداث الداخلية .

ولقد كان هناك عامل آخر مساعد على بروز دور الجيش في المجال الداخلى هو زيادة الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، بل اننا نعرف انه فى عصر اخناتون بالذات استعمل الجنود الشرديون للمحافظة على النظام فى سوريا كما يظهر ذلك فى خطابات تل العمارنة (٢٤) فكان هذا اول ظهور للكلمة شردانا فى النصوص المصرية (٢٥) .

وقد اقترح Wilson (٢٦) ان الجنود المصريين الذين اشتركوا فى المعارك الحربية فى عصر الامبراطورية الاولى كانوا يكافون بالأراضى داخل البلاد ، ومع مرور الأيام لم تعد هناك ضرورة ملحة لكى يخرجوا مع الجيش واضطروا للبقاء فى البلاد للاشراف على ثرواتهم ، وبذلك زاد الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش . ولدينا مثال لجيش من الاسرة التاسعة عشرة كان يتألف من ٣١٠٠ من الجنود المرتزقة ، و ١٩٠٠ جندي مصرى فقط (٢٧) .

وليس من شك ان هذا التفرغ النسبى للجنود المصريين وبقاءهم داخل البلاد ، أتاح لهم الفرصة للمشاركة فى الأحداث السياسية المختلفة ولكن بداية دخول الجيش الى ميدان السياسة ترجع اولا الى تأثيرات الآتونية .

فالواقع أن اخناتون عندما أعلن ديانته اكتسب عدااء عاما من كل القوى والفئات فالى جانب الكهنة — وعلى رأسهم كهنة آمون — اكتسب اخناتون عدااء طائفة الموظفين المدنيين القدامى الذين أحل محلهم موظفين جددأ يدينون بالولاء له (٢٨) ، كما اكتسب اخناتون سخطا شعبيا من جانب العمال والصناع والخبازين وقاطعى الأحجار الذين حرمتهم الآتونية من مصادر رزقهم عندما اغلقت المعابد (٢٩) ، كما آذنتهم فى مشاعرهم الدينية عندما تجاهلت أوزير ، المعبود الشعبى وسلبته اختصاصاته حتى نسبت الفيضان الى قوى الطبيعة التى يسيطر عليها الاله آتون (٣٠) .

وهكذا لم يعد أمام اخناتون غير الجيش يستند اليه فى صراعه مع كل القوى التى وقفت فى مواجهته حتى ليرى Helck ان ثورة اخناتون لم تكن الا نتيجة للصراع بين كبار الموظفين وكبار رجال الجيش (٣١) ، ويتساءل Wilson عما اذا كان وقوف حورمحب قائد الجيش وقتئذ الى جانب اخناتون كان نتيجة لما تحتمه وظيفة الجندى من الولاء للملكه ، او ان الجيش كان يرمى من وراء ذلك الى الفوز بالنفوذ على الموظفين المدنيين وعلى كهنة آمون (٣٢) .

والى جانب حورمحب ، نعرف رجلا آخر كان من اقرب اتباع اخناتون اليه وهو الاب المقدس اى الذى كان هو الآخر مفتشا على الخيول وهو لقب عسكرى كبير (٣٣) .

وهكذا أدرك الملوك — من خلال الآتونية — أهمية الاعتماد على الجيش ، كما أدركت المعابد هذه الحقيقة فى الوقت نفسه ، ودخل السباق بينهما هذا المجال الجديد ، فقد حاول كل منهما — الملوك والمعابد — الاستناد الى قوة عسكرية — تدعم تأثيره وتقوى موقفه .

تطور الصراع السياسى بين القصر والمعبد

على ضوء ما أوضحناه من تأثيرات الآتونية ونتائجها ، فقد اتخذ الصراع بين الملوك والمعبد فى مرحلة ما بعد الآتونية صورا رئيسية ثلاثا يمكن من خلالها تتبع الأحداث التاريخية وتفسيرها .

أولا : محاولة الكهنة وبوجه خاص كهنة آمون الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية داخل الدولة .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولة .

ثالثا : محاولة كل من الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية تدعم وجودهم .

كانت هذه المحاولات من جانب الكهنة تقابل بمحاولات مماثلة — فى الاتجاه المضاد — من جانب الملوك ، فالى أى مدى نجح الكهنة — فى محارلاتهم والى أى مدى استطاع الملوك إيقافهم ؟

أولا : محاولة الكهنة الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية :

كان الكهنة — وبوجه خاص كهنة آمون — أصحاب الفضل الأكبر فى القضاء على الهرطقة التى سادت الدولة فى عهد الآتونية ، ومن حقهم أن يأخذوا مكانا خاصا فى مجتمع ما بعد الآتونية ، ونلاحظ هذه الحقيقة فى مرسوم أصدره حورمحب ببيان الأشخاص الذين وضعهم فى مناصب القضاء ، وهم : « كبار كهنة المعابد » ، وموظفو القصر الملكى ، وكهنة عاديون لجميع الآلهة فاذا كانوا قد كتبوا هذه الوظائف على حسب أهميتها فقد أصبح كبار الكهنة — من الناحية الرسمية — أعلى مستوى من رجال البلاط الذين يعينون بأمر الملك (٣٤) .

ويبدو بالفعل أن الكهنة أخذوا مكانا ممتازا في الدولة (٣٥) لاننا نعرف أن الكاهن نفرحتب الذى يحمل أكثر من لقب الأب المقدس تقبل الانعامات الملكية من يد الملك حورمحب نفسه (٣٦) ، وكان ذلك خروجاً على القاعدة العامة التى تجعل الانعامات الملكية على هذا النحو وقفاً على الضباط الذين تميزوا بالشجاعة فى ميدان القتال (٣٧) .

ومن ناحية أخرى نلاحظ محاولة الارتفاع بمكانة المعبد فى شكل وأسلوب مبانى المعابد فيما بعد الآتونية ، حيث يغلب عليهما طابع الضخامة والفخامة ومحاولة التأثير فى الناظر بعظم الحجم حتى ولو كان ذلك على حساب الأمانة الفنية ، فالاتجاه العام هو الفخفة والمباهاة والادعاء (٣٨) ، ونلاحظ ذلك بوجه خاص فى التصميم الذى وضع لقاعة الأعمدة الضخمة من معبد الكرنك ، ويقترح ارمان أن هذا التصميم يرجع الى العصر الذى أعقب الآتونية حيث كانت المبالغة فى تمجيد آمون تعتبر شيئاً طبيعياً (٣٩) .

وينبغى أن نضيف الى محاولات الكهنة للارتفاع بمكانتهم ما اشرنا اليه من قبل (٤٠) من جهود آمون لاستيعاب الالهة الكبرى والصغرى ، وتأكيد سيادته وتفوقه عليها جميعاً .

ردود الفعل لدى الملوك :

هذه المحاولات من جانب آمون للارتفاع والتفوق قوبلت من جانب الملوك بمحاولات مضادة لم تتخذ شكل المواجهة المباشرة ، لكنها التزمت سياسة محاولة احداث توازن فى القوى بين الآلهة ومعابدها يمكن أن نلمح بعض مظاهرها فيما يلى :

(١) يلاحظ أن ملوك الفترة التالية للآتونية لم يمزجوا أسماء اعلامهم باسم الاله آمون كما فعل كثير من ملوك الأسرة الثامنة عشرة

الذين تسموا باسم امنحتب ، فقد حل في مكان تحوتمس وامنحوتب
أسماء رمسيس وسيتي ومرنبتاح ، ومعنى ذلك كما يرى
Wilson (٤١) ان الهى الجنوب تحوت وآمون حل محلها آلهة
الشمال رع وست وبتاح .

(ب) محاولة وضع الآلهة الكبرى الثلاثة على نفس المستوى ،
ففى بردية ليدن من عصر حورمحب يذكر الملك انه يقوم بأعمال
في الكرنك ومثيلتها في هليوبوليس وفي منف (٤٢) ، وفى عصر
الرعامسة يلاحظ Anthes ان آمون اله الدولة وجب عليه
ان يقتسم سلطانه مع رع حور اختى هليوبوليس ومع بتاح منف (٤٣) ،
وقد اشرنا من قبل (٤٤) الى محاولات الارتفاع بست ليكون
اله للدولة ، كما اشرنا ايضا (٤٥) الى سياسة الرعامسة في وضع
الامراء كبارا لكهنة منف وهليوبوليس .

والى جانب هذه الآلهة الكبرى ، جرت محاولات لرفع شأن
معابد الاقاليم ويلاحظ Kees انه منذ اوائل عصر الرعامسة نعرف
عن كهنة المقاطعات اكثر مما كنا نعرف من قبل (٤٦) .

(ج) لم يعد الاله آمون وحده ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه
نشاط الدولة من خلاله ، ولكننا نلاحظ ان آلهة اخرى بدأت تظهر
الى جانبه . وعندما ننظر في اسلوب تتويج حورمحب ، تبدو لنا البراعة
في تطبيق هذا الاتجاه ، فقد جاء في النص (.. الاله حورس الجليل
رب حوت نسو) « شاء قلبه ان يقيم ابنه (حورمحب) فوق عرشه
الأبدى .. فتقدم مبنهجا الى طيبة .. وابنه في حضنه ليقدمه أمام
آمون من أجل ان تسلم له وظيفة الملك (٤٧) » ، فحورمحب هنا
لم ينزع اختصاص آمون في تتويج الجالس على العرش؛ ولكنه أعطى
الاله حورس ايضا اختصاصا في عملية التتويج الالهى ، وفى هذا

الاتجاه نفسه أيضا نلاحظ ما جاء في نقوش معبد اصطبل عنتر عن
تتويج سيتي الأول فالاله تحوت يقول : « بغمه نفسه ان أبى سيعتلى
العرش وجالسا على سريرته مخلدا » (٤٨) . .

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن الاله بتاح يظهر للملك مرتبناح في
منامه عندما كان يستعد لمواجهة الحملة الليبية على مصر ، وهو
يهدى اليه سيفا ويعدده بالنصر (٤٩) ومثل هذا الاختصاص
« الحربى » كان قاصرا الى حد بعيد على الاله آمون .

(د) الاهتمام بكهنة آمون خارج معبد الكرنك ومحاولة
الارتفاع بمكانتهم داخل الدولة وبذلك لا يتجمع سلطان آمون في معبد
الكرنك وحده وانما يتجزأ هذا السلطان بين معابد آمون الأخرى ،
ومن الأمثلة على هذا الاتجاه نبيدوا الذى كان يحمل لقب الكاهن
الاول لآمون فى سما بحدث (٥٠) وذلك فى عهد حورمحب ، ونبنترو
الكاهن الاول لآمون فى هرموبوليس والذى حمل أيضا لقب المشرف
على كهنة كل آلهة الوجهين القبلى والبحرى (٥١) وذلك فى عهد
سيتى الاول ، ويرى Anthes ان وظيفة المشرف على كهنة
الوجهين القبلى والبحرى كان يقوم بها الكاهن الاول لآمون فى ارمنت
من عصر حورمحب الى عصر سيتي الثانى (٥٢) . وكذلك نعرف أن
ونناوات الذى أصبح نائباً للملك فى النوبة كان يشغل وظيفة الكاهن
الأكبر غير انها لم تكن لآمون رع فى الكرنك وانما لآمون رمسيس ،
آمون خنوم ، ست (٥٣) .

(هـ) ان طيبة هى معقل آمون وكهنته ، وهى ترتبط به الى
حد كبير ، ومن هنا اتجهت سياسة الرعامسة الى انشاء مدينة
جديدة فى الشمال وهى برعمسو (تانيس) لتكون عاصمة وهى
بحكم كونها مكان عبادة ست فقد أصبحت بمثابة عاصمة دينية

ثالثة الى جانب طيبة ومنف ، وفي هذه المدينة الجديدة مزجت عبادة آمون مع عبادة ست الاله المحلى (٥٤) في محاولة لسحب الاضواء عن آمون طيبة بالذات ، خاصة وقد أصبحت — منذ أوائل عصر الرعامسة — عاصمة الدولة والمركز الفعلى لادارة البلاد ، واذا كان Wilson يرى أن انتقال العاصمة الى الشمال على مقربة من آسيا كان ضروريا لأجل علاقات مصر الدولية واستعادتها لامبراطوريتها (٥٥) ، فاننا نرى — الى جانب ذلك — أن انتقال العاصمة الى الشمال كان يرمى الى التقليل من شأن طيبة كعاصمة سياسية ، والى ابعاد رجال البلاط المحيطين بالملك عن دائرة نفوذ كهنة آمون .

تلك الاتجاهات الخمسة التى ذكرناها تمثل الخطوط الرئيسية التى تحركت فيها سياسة الملوك فيها بعد الآتونية للحد من نفوذ الكهنة وعلى رأسهم كهنة آمون ، وينبغى أن نبادر فنؤكد أن ما ذكرناه ليس قاعدة مطلقة ولكنه أقرب الى أن يكون سياسة عامة كانت تتضمن العديد من الاستثناءات؛ لأن محاولات تطبيقها من جانب الملوك جرت بهرونة وحذر واستطاعت هذه السياسة — الى حد كبير — الحيلولة دون انفجار الصراع بين الملوك والكهنة على النحو الذى حدث خلال الآتونية .

مدى نجاح الملوك فى الحد من نفوذ كهنة آمون :

عند مناقشتنا لهذا الموضوع تتضح أمامنا مراحل ثلاث :

الاولى : بعد الثورة الدينية مباشرة .

الثانية : من حوالى عهد رمسيس الثانى .

الثالثة : من اواخر الدولة الحديثة .

١ — المرحلة الأولى ما حدث في أعقاب الآتونية من اعتلاء « آى » العرش في أعقاب وفاة توت عنخ آمون دون حق شرعى وقد تم ذلك ببساطة ويسر فقد مثل نفسه على جدران مقبرة تسوت عنخ آمون ككاهن يقوم بطقوس الجنازة ، ثم وهو يحمل تاج الملك معلنا وصوله الى العرش (٥٦) . وليس لنا ان نتصور ان « آى » استند الى قوة الجيش ؛ لأن حورمحب كان على رأس الجيش في ذلك الوقت وكان أولى منه بالوصول الى العرش لو كان العامل الفاصل هو القوة العسكرية وحدها ، ويرى أحمد بدوى ان « آى » لعب دورا رئيسيا فى إعادة آمون الى مكانته الأولى فى عهد توت عنخ آمون وانه لذلك يلقى تأييدا من كهنة آمون (٥٧) .

واذا كانت النصوص التاريخية لا تقدم لنا دلائل ثابتة عن دور كهنة آمون فى رفع « آى » الى العرش ، فان الظروف المحيطة به ، وطبيعة الفترة التى تولى فيها الحكم تجعلنا نطمئن تماما الى ان كهنة آمون أيدوه وساندوه خاصة وقد كان على صلة بالكهنوت كما يدل على ذلك لقب الأب المقدس الذى كان يحمله (٥٨) .

ومن ناحية أخرى يعتقد المؤرخ Keith Seele ان رمسيس الأول قد يكون مدينا بعرشه للمساعدة التى قدمها كهنة آمون ، وهذا يفسر السبب فى انه اهتم باقامة مبانى آمون الضخمة بالكرك (قاعة الأعمدة) ؛ لدرجة انه اهل اقامة المعبد الجنائزى الخاص به هو نفسه (٥٩) .

المرحلة الثانية ما حدث فى بداية حكم رمسيس الثانى عندما شغل بنفسه وظيفة الكاهن الأكبر لآمون فترة قصيرة (٦٠) ثم نراه بعد ذلك مباشرة يترك هذه الوظيفة الى نب ونن اف الذى كان يشغل وظيفة الكاهن الأول للاله انحور بالعراة ، وكذلك الكاهن الأول للاله حتحور فى دندره (٦١) .

ومن الواضح أن ذلك يشير الى أمور غير طبيعية في علاقة الملك بكهنة آمون ، ولكن الشيء الذى يستوقفنا هو أن أسلوب تعيين نب ونن اف تم بطريقة تلفت النظر (٦٢) فقد وضع الملك رمسيس الثانى امام الاله آمون اسماء كل موظفى البلاد ورؤساء الكهنة وقائد الجيش وغيرهم ، ولكن آمون لم يوافق على واحد منهم الا حينما ذكر الملك اسم « نب ونن اف » وقد توجه الملك بنفسه لابلاغ الكاهن الاكبر — الذى لم يكن حاضرا — هذا التعيين .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك فى أن الملك هو الذى عين الكاهن الجديد ، ولكن لماذا اختار الملك هذا الأسلوب ولم يستعمل حقه المباشر فى التعيين ؟

على أية حال ، لدينا ما يشير الى أن أسلوبا مماثلا — وإن كنا لا نعرف تفاصيله — اتبع فى اختيار مرى بتاح « كبير كهنة بتاح » فى الفترة التالية لسقوط الآتونية ؛ اذ يؤكد لنا مرى بتاح على تماثل له أن الملك اختاره فى منزل بتاح لصدقه وكان ذلك بناء على رأى الاله (٦٣) .

فهل نستطيع أن نقول أن كبار الكهنة ارتفعت مكانتهم بحيث أصبح تعيينهم لا يتم الا بعد تدخل الاله الفعلى ، وليس مجرد التدخل الشكلى كما كان يحدث من قبل ؟

المرحلة الثالثة نراها من خلال نظرة عامة على العهد الذى امتد من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ، فنلاحظ فى بردية هاريس أن المعابد تحتفظ بنسبة كبيرة من مختلف أنواع الثروات، الا أن الاله آمون بالذات يختص بالنصيب الأكبر منها، كما نلاحظ أن كبار كهنة آمون أكثر استمرارا واستقرارا من الملوك

أنفسهم ، فبينما تتابع على العرش ابتداء من رمسيس الرابع ثمانية فراعنة ، فإننا نجد أن وظيفة كبير كهنة آمون في الفترة نفسها تولاها ثلاثة كهنة فقط هم رمسيس نخت وابنه نسامون ثم ابنه الآخر امنحتب (٦٤) أى أن الوظيفة أصبحت وراثية ، كما أن معلوماتنا عن ملوك هذه الفترة ودورهم في توجيه سياسة البلاد تتوضع كثيرا بالقياس الى ما نعرفه عن الدور الذي لعبه الكهنة في الأحداث السياسية والاجتماعية التي وصلت اليها أنباؤها بالتفصيل كسجلات المقابر في عهد رمسيس التاسع (٦٥) وكذلك الأحداث التي سبقت اعتلاء حريحور العرش (٦٦) . وأخيرا فإن طيبة استمرت العاصمة الدينية للدولة ولم يصبح آمون فى وقت من الأوقات أقل شأنًا من رع أو بتاح أو ست (٦٧) .

وهكذا نستطيع أن نقول بأن اتجاه الملوك الى القضاء أو على الأقل تحديد النفوذ السياسى والدينى لآمون لم تنجح، فقد استمر آمون اله الدولة الأول ، ولم يفقد ثقله السياسى ، بل ولعله لم يتوقف عن الصعود برغم كل المحاولات المضادة التى وجهت اليه .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولة :

وفقا لما جاء فى مرسوم حورمحب الخاص بالاصلاحيات الادارية (٦٨) فإن كهنة المعبد (خدام الاله) وموظفى مقر الحكم فى هذه البلاد (القصر الملكى) وكذلك المطهرون الخاصون بالاله هم الذين يتألف منهم كل مجلس وهم الذين يفصلون فى قضايا كل مدينة ، ومعنى هذا أن حورمحب مدد سلطات الكهنة الى ساحة القضاء .

الا اننا — من جهة أخرى — نرى أن حورمحب هو الذى بدأ سياسة جديدة تستهدف ابعاد كبار الكهنة عن ادارة ممتلكات المعبد وقصر اختصاصهم على الشئون الدينية ، فقد جعل وظيفة المشرف على كهنة كل الآلهة فى يد وزيره رمسيس ، الذى التزم بنفس الأسلوب عندما وصل الى العرش اذ جعل هذه الوظيفة فى يد ابنه ووزيره سبتى (٦٩) .

وعندما نتتبع كبار كهنة آمون ابتداء من نب وا فى عهد حورمحب الى نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى ، لا نجد بينهم من يحمل القابا تتصل بادارة ممتلكات المعابد كالمشرف على الخزانة والمشرف على الحقول والقطعان وغير ذلك ، بل نجدهم يحملون القابا دينية فقط (٧٠) .

ومن الواضح أن حورمحب اعطى الكهنة اختصاصات قضائية بديلا عن اختصاصاتهم الادارية بالنسبة لممتلكات المعابد .

ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء جديدا تماما فمِنذ عهد بعيد كان للقضاء الهة حامية له وهى ماعت ، وكان جميع القضاة يخدمونها ككهنة (٧١) ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء امرا خطيرا فى ذاته لانهم لم يستطيعوا بالفعل فرض نفوذهم الكامل فى هذا المجال فالمحكمة التى عقدت تحت حكم رمسيس التاسع لمحكمة لصوص المقابر اشترك فيها الوزير وكاهن آمون الاكبر فى الكرنك ، وكاهن معبد الفرعون الجنائى وشخصان من رجال البلاط وحامل علم فى البحرية وحاكم طيبة (٧٢) ومن الواضح أن الكهنة هنا يمثلون اقلية بالنسبة الى مجموع هيئة المحكمة ، بل اننا اكثر من ذلك نلاحظ أن المحكمة التى الفت للنظر فى مؤامرة للاعتداء على حياة رمسيس الثالث لم تضم كهنة على الاطلاق (٧٣) .

وإذا كان لدينا مثال من عهد رمسيس الثانى عن محكمة شكلت غالبيتها من الكهنة ، فقد كان الهدف من تشكيل المحكمة هو النظر فى نزاع يتعلق بقطعة أرض مهداة لمعبد موت ولذلك راس المحكمة الكاهن الأول آمون بنفسه (٧٤) .

وفى تقديرى ان الخطورة التى جاءت نتيجة لمد سلطات الكهنة الى القضاء هى ان الكهنة استفادوا من حقهم الشرعى فى الفصل فى شئون الناس وتدرجوا بهذا الاختصاص القضائى الى الاستناد اليه فى توسيع نطاق الاستشارة الالهية التى كانت تجرى فى المعبد (٧٥) وبالتدريج استطاع الكهنة أن يسحبوا اختصاص المحاكم ليمارسوه فى المعابد ، ومن ذلك ان الخادم امنحويا لجأ الى آمون صاحب نجنتى ليدله على سارق قمصانه ، وكذلك لجأ العامل « كننا » الى امنحتب الأول اله قرية العمال وجبانهم ؛ لأنه منع ظلما من السكن فى المنزل الذى أعاد بناءه (٧٦) ، وفى هذا ما يشير الى ان المحاكم أصبحت لا قيمة لها وان الكلمة العليا فى كل شكوى هى ما يحكم به الاله ، والاله يحكم عادة لمن يستطيع أن يثبت انه شخص تقى بتقديم ما يستطيع تقديمه الى الكهنة (٧٧) ، وبالإضافة الى ذلك فقد كان للاله آمون شرطة وسجن لتنفيذ الاحكام التى يصدرها الاله (٧٨) .

وقد واصل هذا الاتجاه استمراره الى ما بعد الدولة الحديثة فأصبح آمون يصدر أمره بارجاع المعتقلين السياسيين الى بلادهم كما تدخل فى الوصايا والمواثيق (٧٩) .

وأميل الى القول بان التجاء المعابد الى هذا الأسلوب والمبالغة فيه جاء نتيجة لاحتساسها بفقدان القداسة والاحترام التى كانت تتمتع بهما فى نظر الجماهير ومن هنا التجأت الى ربط الجماهير بها من خلال التحكم فى مشاكلها وقضاياها .

مدى نجاح الملوك فى الحد من امتداد النفوذ الادارى للكهنة :

نستطيع ان نقول بوجه عام انه فى الفترة من نهاية الآتونية الى نهاية عصر رمسيس الثالث نجح الملوك فى سلب الكهنة اختصاصاتهم بالنسبة للشئون الادارية فى المعابد وبالتالي منع نفوذهم من الامتداد الى النظام الادارى فى الدولة ، وكان الاسلوب الذى اعتمد عليه الملوك هو تأكيد دور الوزير فى الاشراف على الشئون الادارية للمعابد (٨٠) . ولهذا ، فقد لوحظ أن العديد من وزراء هذه الفترة يحملون لقب « المشرف على كهنة كل الآلهة » (٨١) ، وفى الوقت نفسه اتجهت الملوك الى منع كبار الكهنة من الوصول الى منصب الوزير فقد لاحظ Lefebvre (٨٢) انه لم يوجد قط سواء فى الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين أحد كبار كهنة آمون وصل الى منصب الوزير .

وتطبيقا لهذه السياسة يظهر أمامنا الوزراء ابتداء من عصر رمسيس الأول كمندوبين وممثلين عن الملك وبوجه خاص بالنسبة للاشراف على أعياد الآلهة الكبرى ، وتعرف من الوزراء الذين تولوا هذه المهمة باسر ، رع حتب ، خايا نفر رنبت ، بنى حاس ، حورى (٨٣) .

وهكذا استطاع الملوك حتى نهاية عصر رمسيس الثالث حصر نفوذ الكهنة الى حد بعيد فى المجال الدينى ، ومن ذلك ما نلاحظه من ان «باك ان خفسو» كاهن آمون الأكبر فى عهد رمسيس الثانى بالرغم مما كان له من شهرة قد انحصرت مهمته فى الاشراف على الهيئة فقط فى طيبة وهذا (٨٤) ، أما الشكل الطبعى لأحد موظفى المعبد الاداريين فى هذه الفترة فيتمثل فى « تحتمس موظف آمون والمشراف على مخازن آمون فى مصر العليا والسفلى والذى

كان كاتب الملك الحقيقى والمشرف على اصطبل جلالته ومبعوث
الملك فى البلاد الأجنبية « (٨٥) .

وربما نجد استثناء لهذه القاعدة فى شخص رومى روى.
« كاهن آمون الأكبر فى أواخر عصر رمسيس الثانى الذى حمل لقب
المشرف على كهنة آلهة الوجهين القبلى والبحرى ، كما كان فى
وقت نفسه المشرف على خزانة آمون والمشرف على مخازن غلاله
ورئيس جنوده ومدير الأعمال فى الكرنك » (٨٦) وكان أربعة من
أبنائه وأحفاده يشغلون وظائف كهنوتية رئيسية فى معبد آمون (٨٧)،
وقد بلغ رومى روى حدا من القوة والنفوذ مكنته من نقش اسمه
وصورته على أحد جدران معابد الكرنك فى عصر مرنبتاح وكان هذا
امتيازاً مقصوراً على الفرعون وحده (٨٨) . ونعرف بعد « رومى
روى » هذا محوى الكاهن الأكبر لآمون والذى كان يحمل أيضاً لقب
المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، والمشرف على خزانة
آمون والمشرف على مخازن آمون (٨٩) ويرجح أن محوى هذا
لم يبق فى وظيفته حتى موته إذ أن تمثاله تعرض للاعتداء ، كما أن
عبارة الكاهن الأول قد محيت وحدها من بقايا لقب محوى فى حين أن
اسم آمون قد بقى فى كل مكان لم يمس بسوء (٩٠) .

ونحن لا نعرف تفاصيل ما حدث وهل كان الملك الذى وضعه
فى منصب الكاهن الأول هو الذى أجبره عليه أم لا ، ولكننا
لا نستطيع أن نفصل هذا الاعتداء على تمثال الكاهن الأكبر وإزالة
لقبه عن الصراع حول الاختصاصات الإدارية بين الملوك والكهنة
خاصة وأن محوى ومن قبله رومى روى يمثلان معا ظاهرة جديدة
فى محاولة العودة بالنفوذ الإدارى لكهنة آمون الى ما كان عليه
قبل الآتونية .

وعلى أية حال ، فإن هذا الصراع الذى قارب حد الانفجار قدر له أن يتوقف لسبب خارج عن إرادة الملوك والكهنة معا لأن البلاد بعد نحو عشر سنوات من وفاة مرنبتاح سقطت فريسة الفوضى — وكما يحدثنا رمسيس الثالث عن ذلك العهد لم يكن هناك رئيس للأمراء الى أن تمكن أحدهم وكان ينحدر من أصل سوري من أن يخضع الحكام الآخرين وأن يفرض على البلاد أن تدفع الجزية له وحده ، وفى ذلك العهد كان المرء يعامل الآلهة كما يعامل الناس وما من أحد كان يقدم القرابين للمعابد ، ولكن الآلهة عندما رغبت فى السلام وأرادت أن تعيد للبلاد نظامها القديم ، وضعت ابنها ست نخت على عرشها العظيم فأقر النظام وأغدق على المعابد غيضا من قرابينها المقدسة (٩١) .

وعندما تولى رمسيس الثالث بعد ست نخت لم يتردد فى مواصلة السخاء مع المعابد كما أشارت بردية هاريس ، مما جعل ظروف المواجهة بينه وبين الكهنة غير مناسبة فضلا عن أن كهنة المعابد أنفسهم كانوا بحاجة الى بعض الوقت لتنظيم أنفسهم واستعادة نفوذهم بعد فترة الإهمال والفوضى التى تعرضت لها المعابد .

وفى المرحلة التالية منذ انتهاء عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ظهرت على مسرح الأحداث عائلة بالغة القوة هى عائلة « رمسيس نخت » فى مواجهة مراعنة ضعاف .

ولدينا فى هذه المرحلة جملة ظواهر استنتج منها المؤرخون أن اختصاص كهنة آمون امتد الى خزانة الدولة وان نفوذهم جعل سلطة الدولة وعلى رأسها الفرعون محدودة للغاية ؛ وخاصة فى الوجه القبلى وهذه الظواهر هى :

(أ) استطاعت أسرة الكاهن الأكبر لآمون رمسيس نخت أن تحصر في يدها العديد من وظائف الدولة فأبوه مري بارست « كان يتولى الاشراف على الضرائب » (٩٢) بينما أصبح ابنه نسامون كبيراً لكهنة آمون ، وابنه الآخر وسر ماعت رع نخت مشرفاً على الضرائب ومشرفاً على اراضى الملك ، أما ابنه الثالث امنحتب فقد أصبح بعد ذلك كبيراً لكهنة آمون (٩٣) .

(ب) استطاع امنحتب الكاهن الأكبر لآمون فى عصر رمسيس التاسع ان يحصل من الملك على الموافقة على قيام موظفى معبد آمون بتحصيل اموال المعبد بأنفسهم بدون تدخل الحكومة وبذلك امتد نفوذ كهنة آمون الى شئون الدولة (٩٤) .

(ج) استطاع امنحتب الكاهن الأكبر لآمون أن يرسم نفسه فى أحد مناظر معبد الكرنك — وهو يتلقى انعامات الملك — بحجم مساو لحجم الملك ، بل أن ترتيب المنظر يجعل امنحتب محط الانظار بدلا من الفرعون (٩٥) .

وليس هناك من شك فى أن محاولة قوية بذلت من جانب أسرة رمسيس تحته للسيطرة على وظائف الدولة ووضع الملك نفسه فى دائرة نفوذهم ؛ ولكن عندما نبحث مدى نجاح هذه المحاولة نضع امامنا التحفظات التالية :

(أ) من ناحية الشكل فان رمسيس نخت اعتمد على نفوذ أسرة مد أفرادها اختصاصاتهم الى وظائف الدولة (٩٦) ، ونعرف من العصر السابق نفسه عائلات مماثلة ، منها عائلة الكاهن الأكبر لآمون وننفر التى وصل أفرادها الى وظائف كهنوتية متعددة فى معابد اوزير ومين ورع واستمرت تحتفظ لنفسها بوظيفة كهنة اوزير

بأبيدوس على امتداد أربعة قرون ، كما شغلت هذه الأسرة وظائف عسكرية مختلفة (٩٧) .

كما نعرف ان عائلة « ستاو » توارثت الوظائف الدينية الخاصة بالالهة نخب في الكتاب من عهد رمسيس الثالث الى عهد رمسيس التاسع ، وقد احتفظ أفرادها لأنفسهم بالوظائف الدينية الرئيسية في المقاطعة كما شغلوا أيضا وظائف مدنية (٩٨) .

ونحن نتساءل على ضوء هذه الأمثلة : لماذا نعتبر نفوذ أسرة رمسيس نخت في مقاطعة طيبة تعبيرا عن سيطرة دينية وإدارية مارسها معبد آمون في شئون الدولة (رغم أن طيبة ليست العاصمة السياسية) ؟ ولماذا لا نعتبر هذا النفوذ شكلا من أشكال الاقطاع الذى تحاول فيه الأسرة القوية ان تفرض سيطرتها على المقاطعة في فترة ضعف السلطة المركزية ؟

(ب) أشرنا من قبل (٩٩) الى أن الفرعون رمسيس الخامس أرسل المشرف على الخزانة لفحص مالية معبد خنوم (١٠٠) ، وكذلك لدينا ما يشير الى أن كاتب بيت الخزينة عهد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ورفع تقريراً لرئيسه ، ولدينا أيضا خطاب من عهد رمسيس الحادى عشر أرسله الى حاكم كوش يطلب فيه إرسال المواد اللازمة لعمل محارب للآلهة (١٠١) ، ومعنى هذه الاشارات أن الملك كان لا يزال يمارس سلطة إدارية ولم يفقد تماما نفوذه الإدارى لا على الدولة ولا على المعابد .

(ج) اذا كان امحتب الكاهن الأكبر لآمون قد نجح في أن يحصل من الملك على حق جباية الضرائب مباشرة بواسطة موظفى المعبد ، واذا كان قد نجح في أن يرسم صورته بحجم الفرعون ،

فينبغي أن نتذكر أيضا أن هذا الكاهن الأول أبعد عن منصبه لمدة لا تقل عن تسعة أشهر وذلك بطريقة عنيفة استحققت أن يطلق عليها اسم حرب الكاهن الأكبر وفقا لما جاء في ورقة ماير (١٠٢) .
• (١٠٢)

وكذلك فأننا نجهل كيف انتهت حياته ولعله أجبر على اعتزال منصبه لأننا نجده — على التوابيت الخشبية التى تنسب اليه — يحمل القابا دينية ليس بينها لقب الكاهن الأكبر ، مما يشير الى أنه لم يكن يشغل هذه الوظيفة عند موته (١٠٣) .

وهكذا نستطيع أن نقول أن أمنتب لم ينجح الى النهاية فى سياسة الاستيلاء على السلطة الادارية والارتفاع الى مستوى الملك ، وأنه دفع ثمن جراته .

(د) ربما يكون من المناسب أن نناقش موضوع قيام المعابد — بوجه عام وفى أواخر عصر الرعامسة بوجه خاص — بدفع ضرائب للدولة عن ممتلكاتها ، باعتبار ذلك وثيق الصلة بمدى سلطة الدولة على المعابد .

لقد اتجه عدد كبير من المؤرخين الى القول بأن المعابد كانت معفاة من دفع الضرائب للدولة ، ومن هؤلاء Breasted (١٠٤) ، Meyer (١٠٥) ، و Kees (١٠٦) . كما سبق أن ذكر لنا هيرودوت (١٠٧) أن الكهنة كانوا يعفون من الضرائب وقد استند الباحثون الذين راوا هذا الاتجاه الى مراسيم الاعفاء التى منحها الملوك للمعابد منذ عهد الدولة القديمة وعلى امتداد التاريخ المصرى ، وبوجه خاص مرسوم فقط الذى أصدره بيبى الثانى ومرسوم نورى الذى أصدره سبتى الاول .

على ان Gardiner (١٠٨) قام باجراء دراسة شاملة لبردية ولبور من عهد رمسيس الخامس ، وانتهى من بحثه الى ان مراسيم الاعفاء التى استند اليها الباحثون كانت منصبه أساسا على مجهودات عمال المعابد وموظفيها ، فقد نوهت هذه المراسيم عن نقلهم من اداء واجباتهم الخاصة بالمعبد الى اية خدمة أو سخرة لأجل الدولة ، واقترح Gardiner فى النهاية أن الكهنة وموظفى المعابد كانوا معافين من السخرة ولكن الاراضى المملوكة للمعابد كانت تخضع لفرض الضرائب عليها ، وكانت الضرائب تقدر على كل اورورا من المساحة البى تشملها الأرض .

وربما يساند هذا الاتجاه ما وصل الينا من بردية بولاق من أن طعاما كان يؤخذ من المعابد لاستعمال بيت الملك نفسه ، حيث نجد أن حوالى عشر الطعام الذى يحتاجه البلاط الملكى كان يؤخذ من معبد آمون (١٠٩) .

والواقع اننا نطمئن الى ان المعابد كانت تدفع ضرائب ، ونرى ذلك متفقا مع فكرة الملكية الالهية التى سادت طوال عصور التاريخ المصرى ، والتى تقوم على أساس أن الآلهة اعطت البلاد بكل ما فيها لابنها الملك فهو صاحب الأرض جميعا ، وله أن يؤكد ملكيته لها عن طريق قيام المستفيدين بها بدفع الضرائب ، واذا كان البعض يرى فى سوء الأحوال الاقتصادية فى أواخر عصر الرعامسة دليلا على ان المعابد لم تكن تدفع ضرائب للدولة ، فقد سبق أن ناقشنا هذا الرأي (١١٠) ورددنا سوء الحالة الاقتصادية الى أسباب بعيدة عن السيطرة الاقتصادية للمعابد .

وهكذا — وفى اطار هذه الظواهر التى عرضناها — فائنا نعتقد ان نجاح المعبد فى فرض سيطرته الادارية على أجهزة الدولة كان محدودا وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين الباحثين .

ثالثا : محاولة الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية

تدعم وجودهم

لم يكن من قبيل المصادفات أن يقتابع على العرش في أعقاب الآتونية ثلاثة من القواد العسكريين أولهم « آى » الذى يحمل لقب عسكرياً وهو المشرف على الفرسان، ثم حورمحب قائد الجيش (١١١)، أما الثالث فهو رمسيس وكان أيضاً قائداً حربياً (١١٢) ، ذلك أن الآتونية كشفت بوضوح عن حتمية الجيش في مساندة موقف الملك .

وقبل ذلك نلاحظ أن الرجال المحيطين بالملك توت عنخ آمون كانوا من رجال الجيش فمنهم «آى» وحورمحب ورمسيس ، وكذلك حايا ابن الملك حاكم كوش وهو المحارب القديم في فصيلة الفرسان وكان له ثلاثة أبناء يعملون في سلاح العربات بالحرس الملكى (١١٣) .

وليس معنى ذلك أن هذه الفترة شهدت انقلابات عسكرية للوصول الى الحكم فليس لدينا ما يرجح ذلك (١١٤) ، ولكن الذى نعنيه هنا هو استناد الملك الى قوة عسكرية حتى ولو لم يستخدمها .

وعلى أية حال ، فنحن نلاحظ خلال الفترة الاولى من عصر الرعامسة حرص الأمراء على حمل لقب قائد الجيش ، ومن هؤلاء الأمير سيتى الذى كان يحمل أيام والده رمسيس الأول لقب القائد الأعلى للجيش (١١٥) ، وكذلك فان خع ام واست بن رمسيس الثانى كان يحمل القابا العسكرية الى جانب القابه الكهنوتية (١١٦) ، ونعرف كذلك أن « مرنبتاح » كان يشغل قائد الجيش الأعلى عنه توليته الملك (١١٧) .

بل اتنا نجد أن وزراء هذه الفترة مثل « رع حتب » ، بارع
حتب » في عهد رمسيس الثانى كانوا يحيطون أنفسهم بمجموعة
من الأقرباء نرى بينهم عددا كبيرا من العسكريين منهم كبير رماة
الأقواس ، واثنان من المشرفين على الاسطبلات الملكية وقائد
سفينة (١١٨) .

وينبغى ان نشير الى أن وجود الملوك والأمراء على رأس
الجيش لم يكن جديداً ؛ ولكن الجديد في هذه المرحلة — هو الحرص
على إبراز ذلك وتأكيد ، بصورة تترك احساسا عاما بأن القوة
الحربية هى الدعامة التى تعتمد عليها أنظمة الدولة ، والسند
الذى ترتكن عليه الأسرة المالكة .

وسرعان ما ظهرت آثار هذا الاتجاه بالنسبة لكبار كهنة
المعابد ، اذ نجد أن « نب ونب اف » كاهن آمون الأكبر في عهد
رمسيس الثانى يحمل لقب قائد الجنود فى طيبة (١١٩) كما نجد أن
رومى روى كاهن آمون الأكبر في عهد رمسيس الثانى أيضا يحمل
لقب « قائد جنود آمون » (١٢٠) . وفى أواخر الأسرة التاسعة عشرة
كان كبار كهنة آمون راما ورايا يحملون لقب « قائد جنود
آمون » (١٢١) ، كما نعرف أيضا من العصر نفسه سن نفر الذى
كان كبير كهنة آمون فى حنت نفر (مكان مقدس بالقرب من منف)
وكان يحمل أيضا لقباً عسكرياً (١٢٢) ، ولدينا أيضا من عهد رمسيس
الثالث كاهن يدعى « سارمن » كان يحمل بين ألقابه لقب « رئيس
المجندين لآمون رع ملك الآلهة » (١٢٣) .

ولم يقف حمل الألقاب الحربية عند كبار كهنة آمون وحدهم ؛
لأننا نجد بتاح موسى كاهن بتاح الأكبر في عهد رمسيس الثانى يحمل
أيضا لقب قائد جند بتاح (١٢٤) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعرف أن باك ان خنسو كاهن آمون الأكبر في عهد رمسيس الثانى تلقى تعليمه الأول بمدرسة معبد موت ، ثم تلقى من السنة العاشرة الى السنة الحادية والعشرين من عمره تعليما عسكريا فقد الحق بالاسطبل الملكى ، ثم عباد بعد هذا التعليم ليبدأ خدمته في معبد آمون (١٢٥) ، وهذا الأمر يدعو الى التساؤل عن السبب الذى من أجله يتلقى الكهنة تعليما عسكريا .. وما الصلة بين العمل الكهنوتى والتعليم العسكرى ؟

اننا نعرف أنه في عهد الدولة القديمة لم يكن هناك جيش ثابت، وكانت الدولة تعتمد على فرق ضياع المعابد؛ ولهذا كان رئيس كهنة هليوبوليس يسمى نفسه قائد الجند (١٢٦) ، فهل قام نظام مماثل لهذا في مرحلة ما بعد الآتونية أو على الأقل هل كانت المعابد متصلة على نحو ما بتجنيد قوات الجيش واعدادها ؟

لقد سبق ان اشرنا (١٢٧) الى اننا نجد في رسوم مقبرة رخمى رع ما يشير الى قيام مصانع المعابد بصنع احتياجات الجيش ، ونلاحظ أن الجيش في عهد حورمحب كان مقسما الى ثلاثة اقسام مسماة بأسماء الآلهة الكبرى ، وهى آمون ور، وبتاح (١٢٨) ، ونعلم من عهد سيتي الاول أيضا أن الجيش كان مقسما الى ثلاثة اقسام : الاول باسم آمون ، والثانى باسم رع ، والثالث باسم ست (١٢٩) .

وفي عهد رمسيس الثانى تدلنا تفاصيل معركة قادش (١٣٠) أن الجيش وقتئذ كان مقسما الى أربعة اقسام اتخذت أسماء الآلهة، فكان هناك جيش آمون وجيش بتاح ، وجيش رع ، وجيش ست ، فهل نستطيع أن نرى في تسمية الجيوش على هذا النحو اشارة الى ارتباطها بالمعابد ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعلم من ورقة هاريس انه كانت للمعابد سفن لنقل المحاصيل . ولكن الملك رمسيس الثالث يصف لنا هذه السفن بين الأعمال التي قدمها لمعبد موت فيقول الـ « وصنعت لك سفنا للنقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماه مسلحين بأسلحتهم ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن . . . » (١٣١) وفي هذا ما يشير الى أن السفن التي كانت تمتلكها المعابد كانت تخصص لها قوة بحرية وليست مجرد سفن لنقل المحصول .

كل هذه الاشارات تضع امامنا احتمالا قويا في أن المعابد كانت لها صلة قوية بالجيش وربما كانت تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تخضع للقيادة المباشرة للكهنة الأكبر ، وان كنا لا نعرف مدى استخدام المعابد لهذه القوات أو مدى استفادتها منها ؛ ولكننا على أية حال نشعر بهذا الاتجاه في الأحداث التي سبقت سقوط الأسرة العشرين .

واذا كانت هذه الأحداث غامضة ومتشابكة الى حد كبير ، ففي ورقة ماير A وايضا في البردية رقم ١٠٠٥٢ بالمتحف البريطاني ترد اشارات الى ما يسمى حرب الكاهن الأكبر وابعاد الكاهن الأكبر وحرب الاقليم الشمالى وتخريب جراداى بواسطة بانحسى (١٣٢) ، وقد افترضنا من قبل (١٣٣) ان ابعاد الكاهن الأكبر امحبت قد نفذ بشدة بالغلة الى درجة استحق معها ان يطلق عليه اسم حرب ، بينما يرى بعض المؤرخين (١٣٤) ان حرب كبير الكهنة امحبت هي قيامه بالقضاء على ثورة كان القائمون بها من الاجانب وربما كانوا من الجنود المرتزقة في الجيش .

أما Wilson (١٣٥) فيرى انه كان هناك تنازع على السلطان بين عائلة الكهنة وبين رجال الجيش وانه حدثت ثورة فيما

بين العامين ١٢ ، ١٥ من حكم رمسيس الحادى عشر وان هذه الثورة كانت متصلة ببعض الاضطرابات الاخرى التى حدثت فى الوقت نفسه ، مثل الثورة فى المنطقة الشمالية وتخریب «جاراداي» (احدى مدن مصر الوسطى) على يد « بانحسى » الذى كان على ما يظهر نائب الملك فى السودان وقائد الجيش ، ويقدم تفسيراً جديداً لهذه الاحداث يعتمد على قصة ذكرها جوزيف نقلا عن مانييتو ، وان كان يعترف بأن الخلط بين الاحداث التاريخية واضح فيها ولكنه يذكر انه نقاها من شوائب الخرافة واعتمد على ما فيها من وقائع التاريخ (١٣٦) .

وعلى أية حال ، فلا يزال تفسیر أحداث هذه الفترة التى انتهت بسقوط الأسرة العشرين مثارا للاختلافات بين الباحثين ، ولا تزال الآراء قائمة على الاحتمال والترجيح ولكن القدر المتبقى الذى يهمنا فى ذلك كله ، هو أنه فى هذه الفترة كان هناك صراع عسكرى بين القوى المختلفة ، وقد شارك المعبد بايجابية فى هذا الصراع .

وعلى أية حال ، فقد تمكن حريحور أن يحسم الموقف ويصل الى السلطة بانقلاب عسكرى ، وقد استطاع Kees أن يثبت أن اعتلاء حريحور العرش كان هزيمة منكرة لأسرة الكهنة العظام الذين بدأوا برمسيس نخت ، فاستيلاء حريحور على العرش كان يستند الى قوة عسكرية لا على قوة الكهنة ، وقد أبرز علاقته بآمون وكهنته بعد ذلك لى يصبغ اغتصابه للعرش بلون دينى كاذب (١٣٧) .

والواقع أن صفة حريحور كرجل عسكرى اوضح من صفته كرجل دين (١٣٨) وقد تأكدت هذه الحقيقة من ساسسة الأسرة الحادية والعشرين التى كونها ، فقد كان أهم ما يميزها أن خط الملوك

في تانيس كان يوازيه خط آخر في طيبة لقادة الجيش وكبار الكهنة في الوقت نفسه بوصفهم أمراء للجنوب (١٣٩) .

وهكذا نستطيع أن نقول إنه في مرحلة ما بعد الآتونية لم يستطع الملوك إيقاف النفوذ السياسي للمعبد وبوجه خاص معبد آمون ، بينما نجحوا بدرجة ما في التصدي لامتداد النفوذ الإداري للمعبد ، واستطاع الجيش في النهاية أن يستولى على السلطة السياسية والإدارية والدينية أيضا .

الهـوامـش

- (١) انظر ، ص ٢٢١ .
- (٢) Bonnett, JEA, XXV, 8 ff.
- (٣) لسنا نعرف الى أى حد تورط حورمحب مع الآتونية ، ولكننا نعرف انه كان على رأس الجيش فى منف خلال عصر اخناتون : انظر أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جزء ٢ ص ٦٧٦ ولعل مجرد استمراره فى منصبه فى ظل تلك الأوضاع التى خلقتها الآتونية وعدم محاولته تغييرها يحمل معنى ضمينا بالموافقة عليها .
- (٤) Erman, Literature, 310.
- (٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٦١٢ .
- (٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٤ .
- (٧) Bonnett JEA, XXV, 8.
- (٨) Breasted, History, 456.
- (٩) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨١ .
- (١٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٢٥ .
- (١١) المرجع نفسه ، ص ٥٨٦ .
- (١٢) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها .
- (١٣) يشير الى ذلك مرسوم أصدره الاله آمون رع وجد فى خبيئة الديبر البحرى وينسب الى نس خنسو زوجة الكاهن الأكبر بيونزم الثانى ، ونعلم من بعض فقرات هذا الرسم ان ديانة أوزير قد اتصلت بعبادة آمون فاوزير فى هذا المرسوم مجرد شخص عادى توفى ، فأحسن اليه الاله آمون بعد وفاته ، وجعل ابنه يتقدم له ، بينما لم يكن لزوجة ايزيس دوم ما ، انظر :
Maspero, Les Momies, Royales de Deir el Baharie 592 ff.

Breasted, Religion, 346. (١٤)

Ibid, 347. (١٥)

(١٦) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها .

Breasted, Religion, 349 ff. (١٧)

Breasted, Conscience, 312 ff. (١٨)

Gun, JEA, III, 81 ff. (١٩)

(٢٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها .

(٢١) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٢ .

(٢٢) نقلا عن : J. Wilson, The Burden of Egypt, 299

(٢٣) ارمان - رانكة : المرجع السابق ، ص ٢٩٢ .

Breasted, History 424. (٢٤)

(٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٧٧ .

Wilson, Op. Cit., 186. (٢٦)

(٢٧) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٥ .

Wilson, Op. Cit., 207. (٢٨)

Breasted, Religion, 341. (٢٩)

Ibid., 333. (٣٠)

(٣١) نقلا عن أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٢ .

J. Wilson The Burden of Egypt, 207. (٣٢)

Kees, Priestertum, 88. (٣٣)

J. Wilson, The Burden of Egypt 207. (٣٤)

(٣٥) يلاحظ أن النصوص في التاريخ المصري القديم تضع وظيفة الكتاب بالذات في أعلى المراتب . انظر ، ارمان رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ومع اقتناعنا بالمكانة الكبيرة التي تمتع بها الكاتب ، إلا أننا نعتقد أن الكتاب - وهم الذين يقومون بكتابة النصوص - قد رفعوا أنفسهم - إلى حد ما - بأكثر مما كانوا عليه في الحقيقة .

- (٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٦١٢ .
- (٢٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٤ .
- S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonary, (٢٨)
72 ff.
- (٢٩) ارمان - نيابة مصر ، ص ٢١٧ .
- (٤٠) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٤١)
- Gardiner, ZAS, XLII, 35. (٤٢)
- Anthes ZAS, LXXXX, 1 ff. (٤٣)
- (٤٤) انظر ، ص ٢٨٤ .
- (٤٥) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .
- Kees, Priestertum, 91. (٤٦)
- Gardiner, JEA, XXXIX, 12, f. (٤٧)
- Fairman & Gradseloff, XXXII, 24. (٤٨)
- BAR, III, 582. (٤٩)
- Lefebvre, Pretres, 244. (٥٠)
- Ibid, 247 f. (٥١)
- R. Anthes, Der Paser als Hoherpriester des Amon in (٥٢)
Hermonthis, ZAS LXVII (1931), 8
- Lefebvre, Pretres, 160 f. (٥٣)
- Kees, Priestertum, 91. (٥٤)
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٥٥)
- (٥٦) احمد بدوى : فى مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٧١ .
- (٥٧) احمد بدوى : فى مركب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٧ .
- (٥٨) انظر ، ص ١٤٩ .
- (٥٩) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ١٦ وما بعدها .

- (٦٠) انظر ، ص ١١٨ .
- Lefebvre, Prêtres, 429. (٦١)
- Sethe, ZSS, XLIV, 30 ff. (٦٢)
- Kees, Priesterium, III. (٦٣)
- Lefebvre, Prêtres, 263 ff. (٦٤)
- TE. Peet, The Great Tomb Robberies, 28 ff. (٦٥)
- (٦٦) انظر ص .
- J. Wilson, The Burden of Egypt, 239. (٦٧)
- Pe'ugar, JNES, V, 26 ff. (٦٨)
- Kees, Priesterium, 92. (٦٩)
- Lefebvre Pretres, 243. (٧٠)
- (٧١) ارمان - رائكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٨ .
- A. H. Gardiner, Egypt of the Pharohs, 300 f. (٧٢)
- Breasted, History, 500. (٧٣)
- T. E. Peet, A Historical Documents of Ramesside Age, (٧٤)
JEA X (1924) 118 f.
- (٧٥) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها .
- (٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٦٦ وما بعدها .
- (٧٧) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٢٤ وما بعدها .
- Montet, La Vie, en Egypte, 278. (٧٨)
- Breasted, History, 522 f. (٧٩)
- (٨٠) انظر ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
- (٨١) انظر ، ص ١٥٨ .
- Lefebvre, Pretres, 217. (٨٢)
- Kees, Priesterium, 96. (٨٣)
- Lefebvre, Pretres, 217 (٨٤)

- Kees, Priestertum, 124. (٨٥)
- Lefebvre, Pretres 285. (٨٦)
- (٨٧) انظر ، ١٨٩ وما بعدها .
- (٨٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٤٩٦ .
- Lefebvre, Pretres, 259 f. (٨٩)
- Ibid, 155 f. (٩٠)
- BAR, IV, 398 ff. Lefebvre, Pretres, 156. (٩١)
- Kees, Priestertum, 123 f.. (٩٢)
- Lefebvre, Pretres, 264 ff. (٩٣)
- Breasted, History, 509. (٩٤)
- Ibid. 509, Fig. 177. (٩٥)
- (٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٩٣ .
- (٩٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٥١٣ وما بعدها .
- Kees, Priestertum, 122 149. ,
- (٩٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٥٠٧ وما بعدها .
- (٩٩) انظر ، ص ٢١٣ .
- (١٠٠) ارمان - رائكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- BAR, IV, 595 ff. (١٠١)
- Lefebvre, Pretres, 198 f. (١٠٢)
- Lefebvre, Pretres, 200. (١٠٣)
- Breasted, History, 237. (١٠٤)
- E. Meyer, Geschichtedes Altertums, II 599. (١٠٥)
- Kees, Kulturgeschichte, 2٤1. (١٠٦)
- Herodotus II, 168. (١٠٧)
- Gardiner WP. II. 197 ff. (١٠٨)
- (١٠٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٨٨ وما بعدها .

(١١٠) انظر ، ص ١٠٢ وما بعدها .

Kees, Priestertum, 88. (١١١)

Badawi, Memphis, 99. (١١٢)

Kees, op. cit., 89. (١١٣)

(١١٤) يرى بعض المؤرخين أن انقلابا عسكريا قاده حورمحب ضد أى فى السنة الخامسة من حكمه انتهى بخلعه ، انظر سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٨١ ، ولستنا نميل الى هذا الرأى لأن الفرصة كانت أمام حورمحب للوصول الى العرش قبل أى لو أراد استخدام القوة العسكرية ، وفضلا عن ذلك فاننا نعرف أن أى زار حورمحب فى منف فى أواخر العام الثالث من حكمه ؛ مما قد يشير الى صلات ود بينهما ، انظر : Badawi, Memphis, ٤9.

(١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٠٧ .

(١١٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٧٤ .
Kees, Priestertum, 95.

(١١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٨ .

Kees, Op. Cit., 104. (١١٨)

Lefebvre, Pretres, 249. (١١٩)

Ibid, 258. (١٢٠)

Kees, Priestertum, 101. (١٢١)

Ibid, 110. (١٢٢)

(١٢٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٥٧٠ .

Ibid, 109. (١٢٤)

Lefebvre, Pretre, 128. (١٢٥)

(١٢٦) ارمان - رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٩ .

(١٢٧) انظر : ص ١٠٥ .

(١٢٨) وجدت أسماء هذه المعبودات الثلاثة على بوق من ابواق الحرب التى عثر عليها فى مقبرة توت عنخ آمون ، انظر : أحمد بدوى : فى موكب الشمس ج ٢ ، ص ٨٢٧ .

- (١٢٩) وفقا لما جاء فى متن بيسان ، انظر :
- A. H. Gardiner, *Egypt of the Pharoahs*, 254.
- Ibid, 260, (١٣٠)
- BAR IV, 211. (١٣١)
- Lefebvre, *Preires*, 197 ff. (١٣٢)
- (١٣٣) نتفق فى هذا الرأى مع كل من :
- H. H. Gardiner, *Egypt of the pharoahs*, 301.
- وسليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٤٩٩ وما بعدها .
- (١٣٤) أحمد فخري : مصر الفرعونية ، ص ٢٢٧ .
- J. Wilson, *The Burden of Egypt*, 281 f. (١٣٥)
- (١٣٦) يتلخص رأى Montet, فى أن مصر قبل نهاية الأسرة العشرين كانت مقسمة الى حزيين ، الحزب الوطنى وعلى رأسه « أمنحتب » والحزب الأجنبى اتباع ست وعلى رأسه كاهن يدعى « اسارسف » وقد استعان الحزب الأجنبى بأعداء مصر من الآسيويين واستطاع أن يهزم الحزب الوطنى ، فهجر « أمنحتب » مصر الى كوش حيث وجد الملك هناك وسرعان ما أعاد الملك والكاهن الأكبر تنظيم قواتهما بالاستعانة بقائد الملك فى النوبة « بانحسى » وتقدموا الى الشمال وطردهوا الأجانب ونجحوا اتباع ست ، انظر :
- Montet, *Le Drama L'Avaris*, 173 ff. .
- A Kees, *Herihor und die Aufrichtung des thebanischen Gottestaates*, New Folge. bande II. No 1 Gattingen (1936) 82 ff. (١٣٧)
- Driotin & Vandier, *L'Egypt*, 364. (١٣٨)
- وايضا ، نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٢ ، ص ٢٤٤ .
- K. A. ðltchen, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 3. (١٣٩)

خاتمة

من خلال الدراسة التى قدمناها عن المعبد فى الدولة الحديثة نستطيع أن نستخلص النتائج الآتية :

★ عرف المعبد منذ أقدم العصور كبيت للاله ، وتميز بالغموض الذى يبعث فى النفوس الرهبة والجلال ، ولم تتغير عناصره الأساسية حتى وان اختلفت الآلهة أو تغيرت العصور .

★ كانت الدولة الحديثة بداية تحول هائل بالنسبة للمعابد ليس فقط فيما يتعلق بحجمها أو ثرواتها ، وانما أيضا فيما يتصل بدورها كمركز للنشاط الاجتماعى وسند لنظام الدولة السياسى .

★ استند النفوذ الإدارى للمعبد على حقه فى اعتماد تعيين كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الإدارى فى الدولة ابتداء من الملك وولى العهد والوزير وحاكم النوبة وكبار الكهنة ، كما كان المعبد يوجه النشاط الإدارى داخل الدولة عن طريق استشارة الاله ، وكذلك كانت تحفظ فيه المعاهدات وتنشر القوانين .

★ أثر المعبد فى الدولة الحديثة فى الروح العسكرية ، فهو الذى يوجه الى الفتوحات الخارجية ويشجع عليها ، كما تأثر أيضا بالروح العسكرية فى تخطيطه وهندسته وفى بنائه وزخرفته ، واستطاع كذلك أن يواكب الانفتاح على المجتمع الدولى القديم بإنشاء معابد للآلهة الأجنبية فى مصر ، واقامة معابد مصرية فى آسيا والنوبة .

★ لا نتفق مع الآراء التي ترى أن الدين في مصر القديمة وبالتالي المعبد كان منعزلاً عن الشعب ، فالجواهر كانت وثيقة الارتباط بالآلهة ، كما كانت دائمة الاتصال بالمعابد من خلال احتفالاتها ، ويهدف تلقى الاستشارة الإلهية في مشكلاتهم العامة والخاصة ، كما ارتبطت الجواهر بالمعابد باعتبارها مصدراً أساسياً للرزق ومجالاً رئيسياً للعمل .

★ يتضح دور المعبد داخل المجتمع المصري القديم من كسوف المعابد مصدراً لكافة المعارف الإنسانية ، كالفلك والهندسة والطب والحساب والجغرافيا والتاريخ ، بالإضافة إلى دورها البارز في تنمية مختلف الفنون كالرسم والنحت والنقش والمسرح والغناء والموسيقى .

★ من أهم أسباب قوة المعابد انتشارها الواسع في كل مكان ، وقدرتها الفائقة على تجنب عوامل الخلاف فيما بينها ، وتنمية أسباب التعاون والتنسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وبذلك لم تهدر قوتها في صراعات جانبية .

★ نفرق بين نوعين من ثروات المعابد : الأول يرتبط بالآله والعبادة كالمحاريب والتماثيل ، والثاني خارج نطاق المعبد ويدخل كالمدن والأراضي ، والنوع الثاني فقط هو الذي يجعل المعبد وكهنته مصدر قوة ، وقد ظهر هذا النوع في عصر تحتمس الثالث فكان بداية تحول بالنسبة لنفوذ المعبد .

★ نعتقد أن هناك عنصر مبالغة من جانب النصوص العصرية في الحديث عن ثروات المعابد وقد تأثر المؤرخون بهذه المبالغة ، كما نعتقد — على خلاف الاتجاه السائد أن ثروات المعابد ليست مسئولة عن سوء الأحوال الاقتصادية وخاصة في النصف الثاني من الدولة الحديثة .

★ التنظيم الإداري للمعبد وكذلك الألقاب الكهنوتية ترجع بأصولها إلى عهد الدولة القديمة على الأقل ، والتفسيرات التي حدثت في الدولة الحديثة هي تغيرات في الدرجة أكثر منها في النوع وترجع إلى ازدياد حجم المعبد ، واتساع ممتلكاته ، واختلاف دوره .

★ يقف الملك على قمة هيئة المعبد ، ولكننا — على خلاف الاتجاه السائد — لا نعتبره الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فمكانه في بيت الإله هو مكان الابن من بيت أبيه وليس الخادم (حم نقر) .

★ لعبت الزوجة الإلهية دورا أساسيا في تطويع الدين لخدمة السياسة وكان التحول الرئيسي في مفهوم وظيفة الزوجة الإلهية عندما أضيف إلى لقبها (زوجة الإله ، يد الإله) لقب عابدة الإله ، وبذلك أصبحت وظيفة رئيسية إلى جانب الملك وكبير الكهنة ، وأصبح تنصيبها مساويا في أهميته لتنصيب الملك ، ويوجه عام كان دورها السياسي ايجابيا بينما كان دورها الديني شكليا .

★ تحولت كلمة « وعب » من صفة تعنى التطهر إلى طبقة أساسية في أسفل السلم الكهنوتي يمر الكهنة عادة في ترقيعهم للطبقات الأعلى ، وكان الوعب يقومون بالأعمال المادية المتصلة بالإله ، كما كان لهم دور محدود في الشعائر الدينية .

★ وظيفة الكاهن المرتل أساسية في الطقوس الدينية وهي ذات طبيعة خاصة ؛ إذ تتطلب معرفة شاملة بالأساطير الدينية والكتب المقدسة ، وإسرار السحر ، ومن هنا يصعب اعتبارها درجة من درجات السلم الكهنوتي يصل إليها الكهنة بالتدرج الوظيفي المعتاد .

★ خدم الاله هم كهنة العبادة الاساسيون وينقسمون الى اربع درجات ويرأسهم الكاهن الاكبر الذى ينفرد بالقيام بالطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله نهبة عن الملك وهو يشرف على كلمة الشئون الادارية الخاصة بالمعبد ، وان كان اختصاصه الادارى يحدد او يلغى تبعا للظروف وباعتباره شخصية سياسية من شخصيات الدولة الرئيسية .

الكاهن الثانى كلن ينوب عن الكاهن الاول فى وظائفه الدينية والادارية ويعاونه ، وبالنسبة للكاهن الثالث والكاهن الرابع فقد كانا يتومان بأعمال دينية وادارية متنوعة ولكن معلوماتنا لا تزال محدودة بالنسبة لتقسيم الاعمال بينهما ، وربما كانت هناك درجة ادنى منهما هى خادم الاله العادى .

★ بدا لقب والد الاله متصلا بالشخصيات القريبة من الملك ؛ ولكنه تحول فى الدولة الحديثة الى لقب كهنوتى مساو للقب خادم الاله .

★ لم يأت لقب كهنة الساعات (الأونسوت) من قيامهم بالعمل بالمعبد خلال ساعات معينة ، ولكن جاء من خلال وظيفتهم الاساسية وهى اعلان الساعة التى تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

★ لم يكن الكاهن الاكبر مطلق السيادة طوال عصر الدولة الحديثة، حيث نرى أن تحتسب الثالث يبدأ بوضع وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى كوظيفة ادارية للاشراف على ممتلكات المعبد ، ثم تحولت الى وظيفة سياسية للسيطرة على المعابد واحداث التوازن بينها .

★ لقب كاهن اسم ظهر أولا بين الأمراء ثم حملة الوزراء ،
واتخذ كبار كهنة منف منذ الأسرة السادسة ، وكان كاهن سسم
يلعب دورا أساسيا في الطقوس الجنزية ؛ وخاصة شعيرة فتح الفم ،
كما كان يقوم أحيانا بتزيين تمثال الآلهة ، ولا تزال معلوماتنا عن
هذا اللقب محدودة .

★ حريم الآلهة من المهنات ، وكانت معظم النساء من
مختلف الطبقات يشاركن في هذه الوظيفة ترأسهن زوجة الملك
أو الكاهن الأكبر ، وكانت واجباتهن الأساسية من أجل الترفيه عن
الآلهة بالغناء والرقص والعزف .

★ في الفترة الأولى من الدولة الحديثة كان الاتجاه الغالب
هو اختيار كهنة وموظفي المعابد من المنتمين إلى القصر مثل المربين
للملك وأبناء الممرضات ، مع تجنب تعيين أفراد الأسرة المالكة في
وظائف المعبد إلى حد بعيد ، ولم يعترف بحق الإرث الوظيفي من
أب لابنه في الوظائف الرئيسية إلا في بعض معابد المقاطعات ،
وكذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية في المعبد .

★ في عهد اخناتون كان اختيار كهنة المعابد وموظفيها
من الطبقات الدنيا الذين خلقهم الملك وبناهم وبذلك يدينون له
بالولاء المطلق .

في مرحلة ما بعد الآتونية إلى نهاية الدولة الحديثة، لوحظ تعاظم
ظاهرة قيام رجال الجيش بشغل جانب من الوظائف الرئيسية في
المعابد ، وكذلك تعيين أفراد الأسرة المالكة في الملك الكهنوتي ،
وغلبة الإرث الوظيفي بالنسبة لكهنة المقاطعات ، بينما لم يبدأ توريث
وظائف كبار كهنة آمون إلا قبيل الأسرة العشرين .

★ كان توافر مستوى إلقاف معين شرطاً لازماً للكهنة ، وكان التعليم الدينى مختلطاً بالتعليم المدنى ، أما أسلوب التعليم فقد اعتمد على التعليم الفردى الذى يتولاه الأب بالنسبة لابنه ، كما كانت توجد مدارس ملحقة بالمعاهد ، ومعلمون يعملون بها .

★ كان الملك نفسه يتولى تعيين كبار معابد الآلهة الكبرى ، بينما كان الوزير باعتباره مفوضاً عن الملك - يقوم بتعيين كهنة معابد المقاطعات ، وكذلك كان لكبار الكهنة أنفسهم سلطة تعيين عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين .

★ لدينا ما يشير الى وجود قواعد وأنظمة تحكم تعيين موظفى المعابد وترقياتهم وهذه القواعد ملزمة بوجه عام مع وجود بعض الاستثناءات .

★ كانت أعمال المبانى والانشاءات الخاصة بالمعابد مسئولية الملك وجهازه الادارى بوجه خاص ، وقد امتد تدخل الدولة ايضا الى الاشتراك فى ادارة ممتلكات المعابد من الاراضى والقطعان بالإضافة الى التفتيش على خزانة المعابد وكان الوزير يتولى الاشراف العام على الشؤون الادارية للمعابد .

★ الوظائف الادارية الرئيسية داخل المعبد هى مدير بيت الآله ، والمشرف على الخزانة ، والمشرف على مخازن الغلال ، والمشرف على القطعان والمشرف على الزراعة ، وكانت المعابد تزرع لحسابها الاراضى القريبة منها بينما تؤجر الاراضى البعيدة عنها .

★ الوظائف المتعلقة بالنواحى الفنية داخل المعبد كالصياغ والنحاتين والرسامين والطباخين وغيرهم كانت تحت الاشراف

المباشر للكاهن الأكبر وهم يختلفون عن الأسرى الذين كانوا يقومون
بأدنى الأعمال اليدوية البعيدة عن المقدسات الدينية كأعمال
الزراعة ونقل الأحجار للبناء .

★ شرطة المعابد كان يقتصر دورها في البداية على حراسة
مباني المعبد وثروته ومحاصيله ؛ ولكنها في أواخر الأسرة العشرين
مهدت اختصاصها الى ممارسة التحقيقات واتخاذ الاجراءات
القضائية في كل ما يتصل بالمعابد أو المقابر ؛ وذلك استنادا الى
مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله .

★ بيوت الحياة تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين
المعبد والدولة فقد كانت مشكلة من العلماء المدنيين ورجال الدين ،
كما كانت مبانيها على اتصال بالمعابد وبالإضافة الى تخصصها في
مختلف المعارف المقدسة كانت لها صلة وثيقة بالطب والفلك
والسياسة .

★ الطقوس الدينية الخاصة بالمعابد تنقسم الى شعائر
الاحتفالات والشعائر اليومية المعتادة ، فالأولى احتفالات موسمية
ترتبط بذكرىات ترويحها الأساطير الدينية كعيد الأوبت ، واحتفالات
أوزير ، أو ترتبط بمناسبات دينوية كعيد الحب سد وإقامة عمود
« دد » وعيد الاله مين ، والاحتفالات الموسمية بوجه عام تختلف
باختلاف الآلهة وتشارك فيها الجماهير وكما كان هدفها الوفاء بحق
الآلهة ، فقد كان لها دور اقتصادي أيضا .

الجانب الرئيسي في الشعائر اليومية هو خدمة تمثال الإله
ويقوم بها الملك أو الكاهن الذي يمثله وهي تتشابه في جوهرها
بالنسبة لجميع الآلهة باستثناء آتون ، وطقوسها مستقاة من العقيدة

الشمسية والعقيدة الأوريرية ، ويتمثل مقوسها في التطهير ثم الدخول الى قدس الأقداس لتنظيف تمثال الإله وتزيينه ، ثم تقديم وجبته . أما بالنسبة للهدف من الخدمة اليومية لتمثال الإله ، فنرجح القول بأن هدفها هو إعادة الحياة الى الإله الذى يموت كل يوم .

★ ارتبط الدين بالسياسة في مصر القديمة منذ عهد التوحيد الأول والثانى كما برز الدور السياسى للمعبد في انتقال العرش من الأسرة الرابعة الى الأسرة الخامسة ، كما لعب آمون دورا سياسيا في بداية الدولة الوسطى ، ولهذا كان الدور السياسى للمعبد في الدولة الحديثة امتدادا طبيعيا لمراحل سابقة عليها .

★ لم يتأثر الدور السياسى للمعبد في الدولة الحديثة بازدياد اعداد موظفى المعابد واتساع ثرواتها فقط ، وإنما تأثر أيضا بعوامل ثلاثة تتصل بالملكية الالهية ، وبالمعابد ذاتها ، وأيضا بالجمهير .

★ أصبحت فكرة الملكية الالهية في الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها حقيقة واقعة ، ويظهر أحساس الملوك باضمحلال هذه الفكرة من أصرارهم المستمر على إبراز تدخل الإله لاختيارهم ، ومن استشارة الإله واستئذاته في مختلف شئون الدولة ، وأيضا في ظاهرة عبادة الملوك في حياتهم كإجراء غير عادى يهدف الى تأكيد ومساندة فكرة موهبة الملك التى سارت نحو الاضمحلال .

★ استطاع المعبد خلال الدولة الحديثة أن يحقق نوعا من التوحيد تحت راية آمون رع وبذلك واجه الملوك الها واحدا جمع في ذاته صفات الآلهة المختلفة وكان الإله آمون بطبيعته غامضا خفيا محاطا بالأسرار ؛ مما أتاح لكهنته فرصة النفوذ والسيطرة ، فليس بوسع أحد أن يفهم الإله الا من خلالهم .

★ ليس من الصواب اغفال الدور السياسي للجماهير ؛ وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة ، حيث لعبت دوراً ايجابياً جعل سلطات الحكم تتملقها وتحاول اجتذابها ، ونعتقد ان الجماهير كانت طرفاً رئيسياً في الصراع بين الملوك والكهنة ، وان كانت طبيعة وتفاصيل دورها في هذا الصراع ليست واضحة امامنا .

★ بدأ المعبد — في الدولة الحديثة — محدود السلطة والنفوذ ، وابتداء من نهاية عصر تحتشمس الأول بدأ يشعر بالاهمية والاهتمام نتيجة لازدياد ثرواته ونتيجة للدور الذى دفعه الملوك للقيام به لتأييد كل منهم في الصراع على العرش الذى قام فى بيت التحامسة . ولكن المعبد فى هذه الفترة برغم وزنه السياسى ؛ لم يبدأ بعد ممارسة نفوذه بعيداً عن ارادة الجالس على العرش ؛ وذلك على خلاف ما يرى بعض الباحثين .

★ منذ عصر تحتشمس الرابع الى السنة السادسة من حكم اخناتون كانت هناك مجموعة من الأفعال وردود الأفعال بين الملوك والكهنة فى اطار من عدم الفقة المتبادل بينهما . ثم كانت المتغيرات الشاملة فى عصر امنحوب الثالث مثل توقف الحملات الحربية ، والزواج بالأجنبيات ، وعبادة الملك اثناء حياته ، وتعيين شخصيات غريبة عن المعبد فى مواقع السلطة الدينية والإدارية ، وهذه المتغيرات عمقت الصراع بين الملك والمعبد وهياته للانفجار فى عهد اخناتون .

★ الصراع السياسى بين الملوك والكهنة يعتبر مسئولاً الى حد كبير عن الأسلوب الذى اتخذته الآتونية ، ونحن نعتقد انها

حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا. تهدف القضاء الجذرى على نفوذ آمون وكهنته .

برغم كل التشابه الظاهر بين الآتونية وبين عبادة رع فاننا نعتقد انها كانت شيئا متميزا عن ديانة رع ، وقد حاول كل من اخناتون وكهنة الشمس ان يستفيد بصاحبه لتحقيق مصلحتهما المشتركة وهى عداؤهم الواحد لآمون وكهنته ؛ فسارا معا متعاونين الى مرحلة معينة ، قدر للآتونية ان تسقط قبل انتهائها .

★ لا نتفق مع الراى القائل بان الآتونية حالت دون تقدم الآراء الدينية ، ونراها على العكس من ذلك تركت تأثيرها العميق على تطور الفكر الدينى فى المرحلة التالية لها .

★ بعد سقوط الآتونية أحست المعابد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوتها ولكنها أدركت أن الصراع السافر مع الملوك ليس فى صالحها ، وأخذت معابد آمون تعيد النظر فى نظرياتها الدينية لتعطى لعقيدتها ميزات الآتونية وتتجنب أخطاءها وهكذا تدعت فكرة التوحيد فى صورة استيعاب الآلهة المختلفة ، كما اقترب آمون من العقيدة الشمسية .

★ كان للآتونية تأثيرها على الجماهير ، فقد حطمت فى انظارهم قداسة المعبد ، وعلمتهم امكان قيام علاقة وثيقة بين المعابد والآله بغير وساطة الكهنة ، وقد قام الكهنة بمواجهة رد الفعل هذا بالاسراف فى استخدام الاستشارة الالهية بهدف ربط الجماهير بالمعبد من خلال التحكم فى مشاكلهم وقضاياهم .

★ حاول الملوك في مرحلة ما بعد الآتونية ؛ الحد من نفوذ كهنة آمون في طيبة من خلال عدم مزج أسماء اعلامهم باسمه ، واحداث توازن بين آمون وبين الآلهة الأخرى فلا ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه نشاط الدولة ، كما حاولوا أيضا الارتفاع بمكانة كهنة آمون في معابد المناطق الأخرى خارج طيبة كي لا تتركز السلطة في أيدي كهنة الكرنك وكذلك قاموا بإنشاء عاصمة جديدة في الشمال للحد من مكانة طيبة ، ولكن نجاحهم في وقف نفوذ آمون كان محدودا .

★ استطاع الملوك — الى حد كبير — حتى عصر رمسيس الثالث حصر نشاط كبار الكهنة في الشؤون الدينية واسناد الوظائف الادارية الخاصة بالمعابد للوزراء .

★ ابتداء من المرحلة التالية لعصر رمسيس الثالث نجح الكهنة — بدرجة محدودة — في مد نفوذهم الى وظائف الدولة الادارية . ونعتقد ان الرعامسة المتأخرين تصدوا للكهنة ولم يفقدوا تماما سيطرتهم الادارية — على اجهزة الدولة — وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين المؤرخين ، ونرجح القول بان المعابد في ذلك الوقت كانت يدفع مرائب للدولة عن ممتلكاتها من الأراضي .

★ اوضحت الحركة الآتونية للبلوك والمعابد معا ؛ اهمية الاستناد الى قوة عسكرية ولهذا حرص الملوك على تأكيد الاحساس العام بان القوة الحربية هي السند الذي تعتمد عليه الأسرة المالكة ، كما حرص كبار كهنة المعابد على حمل القاب حربية ، وربما استطاعت المعابد ان تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تحت الرئاسة المباشرة للكاهن الأكبر .

★ الأحداث التي سبقت سقوط الأسرة العشرين تغلب عليها
صفة الصراع العسكري وقد شارك المعبد بإيجابية فيها ، ولكن
حريحور استطاع أن يقوم بانقلاب عسكري ليستولى على السلطة
من الملوك والكهنة معا ، وقد أضفى الطابع الدينى على هذا الانقلاب
العسكري .

المراجع

مراجع عربية

١ — أحمد بدوى : فى موكب الشمس

جزء أول ١٩٥٥

جزء ثان ١٩٥٥

٢ — أحمد فخرى : مصر الفرعونية

١٩٥٧

تاريخ مصر القديمة وآثارها « الموسوعة

المصرية — المجلد الاول — الجزء الاول » .

١٩٧٣

٣ — تحفة أحمد هندوسة :

الخدمة اليومية فى المعبد المصرى فى الدولة الحديثة ١٩٦٧

(رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة القاهرة) .

٤ — رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر

١٩٦٩

الدينى .

٥ — سليم حسن : مصر القديمة .

جزء رابع ١٩٤٨

جزء خامس ١٩٤٨

جزء سادس ١٩٤٩

جزء سابع ١٩٥٠

جزء ثامن ١٩٥١
جزء تاسع ١٩٥٢
جزء عاشر ١٩٥٥

٦ — ضياء محمود أبو غازى :

وع فى الدولة القديمة (رسالة دكتوراه لكلية الآداب ١٩٦٦
بجامعة القاهرة) .

٧ — عبد العزيز صالح :

التربية والتعليم فى مصر القديمة (رسالة دكتوراه ١٩٦٢
لكلية الآداب بجامعة القاهرة) .

٨ — عبد المنعم أبو بكر :

تاريخ مصر القديمة وآثارها (الموسوعة المصرية — ١٩٧٣
المجلد الأول الجزء الأول) .

٩ — محمد أبو المحاسن :

علاقات مصر بالشرق الأدنى القديم . ١٩٦٢

١٠ — محمد عبد اللطيف محمد :

الاله آمون فى الدولة الحديثة (رسالة دكتوراه ١٩٧٠
لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية) .

١١ — نجيب ميخائيل :

مصر والشرق الأدنى القديم
جزء أول ١٩٦٠
جزء ثان ١٩٦٢

مراجع اجنبية مترجمة الى العربية

١ — أدولف ارمان :

ديانة مصر — نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة
آلاف سنة .

ترجمة : عبد المنعم أبو بكر ، وانور شكرى

٢ — أدولف ارمان — هرمان رانكه :

١٩٥٢ مصر والحياة المصرية في العصور القديمة
ترجمة : عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال .

٣ — أتين دريتون :

١٩٦٧ المسرح المصرى القديم
ترجمة : ثروت عكاشة ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر

٤ — الكسندر شارف :

كتاب رقم ٢٥٢ تاريخ مصر منذ فجر التاريخ
ترجمة : عبد المنعم أبو بكر
في مجموعة
الآلاف كتاب

٥ — جيمس بيكلى :

١٩٦٣ الآثار المصرية في وادى النيل — الجزء الاول
ترجمة لبيب حبشى ، شفيق فريد

المراجع الأجنبية

Aldred. C. JEA ILIII, 36 ff.

Alliot, M. de Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolemées (Le Caire) 1949.

Anthes, ZAS, LXXX, ff.

Asfour, M. The Relations between Egypt and Nubia in The Pharaonic Times, Thesis for PH.D. The University of (Liverpool) 1956.

Badawi, A & Kees, H. Hand Woerterbuch der Aegyptischen Sprache (Le Caire) 1958.

Badawi, A Memphis als Zweite Landeshauptstadt in Neuen Reich. Le Caire, 1946. ASAE XLIV 181 ff.

Baikie. J. The Amarna Age (London) 1926.

Barguet, J. Le Temple d'Amon-Ré de Karnak (Le Caire) 1982.

Barsanti. M. M. Gauthier. H. ASAE XI, 77 ff.

Beckerath, J. V., Abriss der Geschichte des Alten Aegypten (Muechen) 1971.

Blackman, A. M., JEA, II, 253 f.

— JEA, XII, 254 f.

— JEA, XII, 176 f.

Blackman WS. — JEA V 155.

— JEA VII 14 ff.

Budge, E. A. W., Fascimilies of Egyptian Hieratic Papyri
in The British Museum, II (London) 1923.

Bonnet, H. Reallexikon der Agyptischen Religions Ges-
chichte, (Berlin) 1952.

Bonnet, J. JEA, XXV, 8 ff.

Borchardt, V. L. ZAS, XLII, 70 ff.

— ZAS, XLIV, 99.

Breasted, J. H., Ancient Records of Egypt, 5 Vol, (Chica-
go 1906-7).

— The Dawn of Conscience (New York) 1934.

— Development of Religion and Thought (New
York), 1959.

— Edwin Smith Surgical Papyrus (Chicago) 1930.

— A History of Egypt from the Earliest times
(London) 1946.

— The America Journal of Sematic Laguages, XXV,
98 ff.

— ZAS XIX, 39 ff.

— ZAS XL, 109 f.

- Brunton, G. ASAE, XLIII, 133 ff.
- Carter, H. & Gardiner, A. H. JEA, IV, 130 ff.
- Calverly & A. H. Gardiner, The Temple of King Sethos I at Abydos, II, (London) 1933.
- Clarke, S & Englebach, R. Ancient Egyptian Masonary (London) 1930.
- Cérny J. & Jaroslav, Ancient Egyptian Religion (London) 1952.
- Cérny, J. Ancient Egyptian Religion (London) 1957.
- Archiv Orientalia VI, 173 ff.
 - BIFAO XXVII, 159 ff.
 - BIFAO, XXX, 491 ff.
 - BIFAO, XXXV, 41 ff.
- Daressy, M.G. ASAE, XIX, 149.
- Davies, N. G. — The Rock Tombs of El-Amarna VI Vol. (London) 1903-8.
- The Tomb of Rekh-Mi-Ré at Thebes, II Vol. (London) 1948.
 - The Tomb of Visier Ré-Mose (London) 1941.
- Davies, T.M., — The Tomb of Menkheperresonb and Anther (London) 1933.
- The Tomb of two Officials of Thouthmes IV (London) 1933.
 - ? JEA, IV, 194 ff.

- Daumas, F. *Les Dieu de L'Egypte* (Paris) 1965.
- Desroches, Ch & Noblecourt, *Le Style Egyptien* (Paris) 1962.
- Drioton, E. & Vandier, J. *Les Peuples des L'Orient Meditteraneen, II, (L'Egypte)*, (Paris) 1962.
- Drioton, E. — *Page L'Egyptalogie (Le Caire)* 1955.
La Religion Egyptienne (1955).
 — ASAE XLIII, 35 ff.
 — *Annals of The Faculty of Arts, Ibrahim University* (1951) 55 ff.
- Edgerton, W. F. JNES, X. 137 ff.
- Erickson, W. *Papyrus Harris I* (Brussel) 1933.
- Erman, A & Grapow, *Worterbuch des Aegyptischen Sprache IV* (Leipzig) 1925.
- Erman, A. *The Literature of The Ancient Egyptians* (Translated) (London) 1927.
 — *La Religion des Egyptiens* (Translated) (Paris) 1937.
- Emery, W. *Archaic Egypt* (London) 1961.
- Engelbach, R. ASAE, XLII 193 ff.
- Fairman, H. W. & Gradseleff, JEA, XXXIII, 21.
- Foucart, M. G. BIFAO, XXIV, 4 ff.

Fairman, H. W. *Worship & Festivals in an Egyptian Temple* (Manchester) 1954.

Fakhry, A. *The Egyptian Deserts, Siwa Oasis, Its History and Antiquities* (Cairo) 1944.

Faulkner, R. O. *A Concise Dictionary of Middle Egyptian* (Oxford) 1946.

Firth, C. M. *The Archaeological Survey of Nubia, III Report for 1910-1911*, (Cairo) 1927.

Frankfort, H. *Ancient Egyptian Religion* (New York) 1961.

— *The Intellectual adventure of Ancient Man* (Chicago) 1948.

Gardiner, A. H. — *Ancient Egyptian Onomastica, I* (Oxford) 1947.

— *Egyptian Grammar*, (Oxford) 1927.

— *Egypt of The Pharaohs* (Oxford) 1961.

— *Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series, Chester Beatty Gift* (London) 1934.

— *Professional Magicians in Ancient Egypt, Proceedings of The Society of Biblical Archaeology-XII* (London) 1917.

— *Ramesside Administrative Documents* (London)

— *The Wilbour Papyrus, 3 Vol* (Oxford) 1941-1948.

— *JEA, III, 106 ff.*

— *JEA, XXIV, 177 ff.*

- JEA, XXVII, 60 ff.
- JEA, XXXII 48 ff.
- JEA XXXIX, 13 ff.
- ZAS XLII, 35.
- ZAS XLVII, 90.
- Orientalia XVII, 315.

Garnot, S. F. *La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte* (Paris) 1948.

Gauthier, H. — *Amada, Temples Immarges de La Nubia* (Le Caire) 1913.

- *Les Fêtes du dieu Min, Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire II* (Le Caire) 1931.
- *Le Livre des Rois* (Le Caire).
- *Le Personnel du Dieu Min Recherches L'Archéologie, de Philologie et d'Histoire, T. III* (Le Caire, 1931).
- ZAS, XLVIII, 53.

Gomaa, F. *Chacmwee Shine Ramses II and Hoherpries-ter Von Memphis*, ABAS. 27 (1973).

Griffith, F. L. I, JEA, XIII, 206 ff.

Gunn, B. JEA, III, 81 ff.

Hall. H. R. *The Ancient History of The Uear East* (London) 1920.

Habachi, L. — ASAE LX, 167 ff.

Helck, =. — ZAS, LXXXII, 109 ff.

Herodotus, II (Translated) (Edinburgh), 1954.

Hornung, E. Der Eine und die Vulen (Muenchen) 1971.
Jequier, G. BIFAO, VI, 25 ff.

Kees, H. — Kulturgeschichte des Alten Orients (Muenchen) 1933.

— Das Priestertum in Aegyptischen Staat Vom Neuen Reich Bis Zur Spatzeit (Koln) 1953.

— Herihor and die Aufrichtung des Thebanischen Gottestaates, Nachrichten Von der Gesellschaft der Wissenschaften Zu Gottingen Ph. Hist. Kl. Fachgrappe 1, Gottingen (1936).

— Organization des Ptah Tempels in Karnak Und Seiner Priesterschaft MIO III (1955).

— ZAS, LXXXVI, 119.

Kitchen, K. A. — The Third Intermediate Period in Egypt, (Oxford) 1973.

Kuentz, C. H., — BIFAO, XXI 119 ff.

Legrain, M. G. — ASAE, XIV, 18.

— Statues et statuettes de Rois et de Particuliers, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musee du Caire (Cairo 1906 - 1914).

— ASAE, IV 15 f.

— ASAE, III 108.

— ASAE, IX, 27 ff.

— ASAE, IV 21 f.

— ASAE XLI, 50.

— BIFAO XII, Pl III, 4.

Langdon, M.A. & Gardiner, M. H.

— JEA IV, 194.

Lefebvre, G. Histoire des Grands Prêtres d'Amon de
Karnak, Jusqu'à La XXI Dynastic (.Paris) 1929.

Lacun, P. — ASAE, XXXIX, 245.

Maspero, G. — The Dawn of Civilization, (Translated)
(London) 1894.

— Guide du visiteur au Musée du Caire.

— Les Monies Royales de Deir-el-Bahari (Paris),
1889.

Matthiew, M. JEA, VI, 31 ff.

Meyer, E. Geschichte des Altertums, II (Stuttgart) 1926.

Mond & Meyers, Temples of Armant (London) 1940.

Mond, R. ASAE, VI 94.

Montet, P. — Le Drama d'Avaris (Paris) 1941.

— La Vie Quotidienne en Egypte au temps des
Ramses (Lebrairie Hachette) 1946.

— Kemi IV, 191 ff.

Morenz, S. La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, A. Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte

— (Paris) 1902.

— Rois et Dieux d'Egypte (Paris) 11911.

Naville, E. The Temple of Dier El Bahari I, (London)
1895.

- Nelson, JNES, VIII, 201 ff.
- Newberry, P. E. — JEA XIV, 3, ff.
- Otto, E. Aegypten Wedges Pharaonenreiches, (Muenchen) (1966).
- Peet, T. E. — The Great Tomb Robberies (Oxford), 1930
JEA X 121.
- Peluger(K. JNES, V, 260 ff.
- Pendlebury. J. The City of Achenaten III (London) 1951.
- Pieron, BIFAO, VII, 71 ff.
- Petrie, W. Fl, A History of Egypt (London) 1927.
- Porter & Moss, Topographical Bibliography of Ancient
Egyptian Hieroglyphic Texts, (Oxford) I (1964) II
(1972) V (1937).
- Posener. J. La Primi ere Domination perse en Egypte
(Le Caire) 1936.
- Quibell, J. E. Hierakonpolis II (London) 1902.
- Tomb of Yuaa and Thuir (Le Caire) 1908.
- Reisner, G. A., JEA, VI, 80 Roux, G. Ancient Iraq
(London) 1964.
- Roeder, G. Die Kosmogonie Von Hermopolis, Egyptian
Religion I (Leipzig) 1933.
- Roux, G. Ancient Iraq (London), 1964.
- Sonder-Hansen, C. E. Das Gottesweib des Amun (Koben-
haven) 1940.

Sauneron, 5, *The Priests of Ancient Egypt* (Translated),
(London) 1960.

— BIFAO, IV, 61 ff. M

Schaefer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos* (Leipzig)
1904.

Schott, S. — *Spuren der Mythenbildung* ZAS LXVIII,
2 f.

Smith, B. *Egyptian Architecture as Cultural Expression*
(New York), 1938.

Sethe, K. *Urkunden des Aegyptischen Altertums* (Leipzig)
(1908 - 1922).

— *Die Altagyptischen Pyramidentexte* (Darmstadt)
I, II 1960.

— ZAS, XLIV, 30 ff.

— ZAS, LXV, 85 ff.

— ZAS LXXXVI, 86.

Tarn W. W. *Hellenistic Civilisation* (London) 1941.

Varille. A, ASAE XLV 1 ff.

Vandier, J. — *Manuel d'Archéologie Egyptienne*, II
(Paris) 1955.

— *La Religion Egyptienne* (Mana) 1944.

Weigall, A. A. *Guide to the Antiquities of Upper Egypt*
(London) 1913.

Weil, A. — *Die Veziere des Pharaonenreiches* (Leipzig)
1908.

— JEA, XZI, 14 ff.

Wilson, J. — The Burden of Egypt, (Chicago) 1951.

— The Constitution of Ancient Egypt, Bulletin of the Faculty of Arts, (Alexandria University) X, 19 f.

— A Hymn to Amon-Ra, ANET, (Princeton) 1955, 266.

— A Paper for Help in the Low Court, ANET, 380.

— A Universal Hymn to the Sun, ANET (1955) 368.

— JEA, XVII, 214.

=alf, Das Schoene Fest Von Opet (Leipzig) 1931.

الفهرس

الموضوع الصفحة

٥	تقديم
١١	مقدمة

الباب الاول

المعبد فى الدولة الحديثة

٢٤	الفصل الاول : المعبد بين الدين والدولة
٥١	الهوامش
٦٣	الفصل الثانى : المعبد والمجتمع المصرى القديم
٨٧	الهوامش
٩٤	الفصل الثالث : من عوامل قوة المعبد
١١٩	الهوامش

الباب الثانى

المتنظيم الادارى للمعبد

فى الدولة الحديثة

١٣١	الفصل الاول : هيئة المعبد واختصاصاتها
١٧٩	الهوامش

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني : اختيار افراد هيئة المعبد وتعيينهم	١٩٤
الهوامش	٢١٦
الفصل الثالث : الموظفون والوظائف الادارية	٢٢٢
الهوامش	٢٤٥
الفصل الرابع : الشعائر الدينية	٢٥٢
الهوامش	٢٧٣

الباب الثالث

الدور السياسي للمعبد في الدولة الحديثة

الفصل الأول : العوامل المؤثرة على الدور السياسي للمعبد	٢٨٥
الهوامش	٣١٢
الفصل الثاني : الصراع على السلطة بين القصر والمعبد	٣٢٠
الهوامش	٣٤٦
الفصل الثالث : تأثيرات الثورة الدينية على تطور	
الصراع السياسي	٣٥٢
الهوامش	٣٨٣
خاتمة	٣٩١
المراجع	٤٠٣

صدر في هذه السلسلة

- ١ - مصطفى كامل في مجلة التاريخ،
د. عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٧، ط ٢، ١٩٩٤.
- ٢ - علي ماهر،
رضوان محمود جاب الله، ١٩٨٧.
- ٣ - ثورة ياقوت والطبقة العاملة،
عبد السلام عبد الحليم عامر، ١٩٨٧.
- ٤ - الثورات الفكرية في مصر المعاصرة،
د. محمد نصان جلال، ١٩٨٧.
- ٥ - غارات أوروبا على القواطين المصريين
في العصور الوسطى،
د. علي عبد السميع الجوزي، ١٩٨٧.
- ٦ - غلاء الرجال من مصر جا،
أبي الطيب، ١٩٨٧.
- ٧ - صلاح الدين الأيوبي،
د. عبد الحليم ملحد، ١٩٨٧.
- ٨ - رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية،
د. علي بركات، ١٩٨٧.
- ٩ - صلوات مطوية من تاريخ الخرم مصطفى كامل،
د. محمد أنيس، ١٩٨٧.
- ١٠ - تبارق دياب مجلة السلطة الحزبية،
محمد فوزي، ١٩٨٧.
- ١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية،
شكري القلسي، ١٩٨٧.
- ١٢ - هدى شعراوي وعصر الكوبر،
د. نبيل راجب، ١٩٨٨.
- ١٣ - أكتوبية الاستعمار المصري للسودان: رؤية
كاريكاتيرية،
د. عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٨، ط ٢، ١٩٩٤.
- ١٤ - مصر في عصر الولاة، من الفتح العربي
إلى أيام الدولة الطولونية،
د. سودة إسحاق كاشف، ١٩٨٨.
- ١٥ - الميثاقون والتاريخ الإسلامي،
د. علي حلي القزويني، ١٩٨٨.
- ١٦ - فصول من كفاح حركة الإصلاح
الاجتماعي في مصر: دراسة عن دور
الجمعية الخيرية (١٨٩٢-١٩٥٢)،
د. علي أحمد علي، ١٩٨٨.
- ١٧ - القضاء الشرعي في مصر في العصر
العثماني،
د. محمد نور فرحات، ١٩٨٨.
- ١٨ - الجوارى في مجتمع الأسرة المملوكية،
د. علي السيد محمود، ١٩٨٨.
- ١٩ - مصر القديمة قصة توحيد القرون،
د. أحمد محمد صابر، ١٩٨٨.
- ٢٠ - دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩:
المراسلات المصرية ابن سعد زغلول
وعبد الرحمن فهمي،
د. محمد أنيس، ط ٢، ١٩٨٨.
- ٢١ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني
جا،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.

٢٢. نظرات في تاريخ مصر،
جمال بدوي، ١٩٨٨
٢٣. التصوف في مصر إبان العصر العثماني
ج. ٢، إمام التصوف في مصر: الشحراني،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.
٢٤. الصحافة الوطنية والقضايا الوطنية
(١٩١٩-١٩٣٦)،
د. نجوى كامل، ١٩٨٩.
٢٥. المجتمع الإسلامي والغرب،
تأليف: هاملتون جب وهارولد بروين،
ترجمة: د. أحمد عبد الرحيم مصطفى،
١٩٨٩.
٢٦. تاريخ الفكر التربوي في مصر الحديثة،
د. محمد إسماعيل علي، ١٩٨٩.
٢٧. فتح العرب لمصر ج. ١،
تأليف: ألفريد ج. باتر، ترجمة: محمد فريد
أبو حديد، ١٩٨٩.
٢٨. فتح العرب لمصر ج. ٢،
تأليف: ألفريد ج. باتر، ترجمة: محمد فريد
أبو حديد، ١٩٨٩.
٢٩. مصر في عهد الإخشيديين،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٩.
٣٥. المؤرخون في مصر في عهد محمد علي،
د. حلمي أحمد شلبي، ١٩٨٠.
٣١. خمسون شخصية مصرية وشخصية،
شكري القاضى، ١٩٨٩.
٣٢. ٧٨٠ الرجال مع مصر ج. ٢،
لمى الخطيب، ١٩٨٦.
٣٣. مصر وقضايا التنوير الأوروبي: نظرة على
الأوضاع الراهنة ورؤية مستقبلية،
د. خالد محمود كرمي، ١٩٨٩.
٣٤. تاريخ العلاقات المصرية المغربية، منذ
مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢،
د. يونس ليبي رزق، محمد مزين، ١٩٩٠.
٣٥. أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة،
عبدالمعز توفيق زكي، ١٩٩٠.
٣٦. المجتمع الإسلامي والغرب ج. ٢،
تأليف: هاملتون بروين، ترجمة: د. أحمد
عبد الرحيم مصطفى، ١٩٩٠.
٣٧. الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد: تاريخ
الحركة الوطنية في ربيع القرن،
تأليف: د. سليمان صالح، ١٩٩٠.
٣٨. فصول من تاريخ مصر الاقتصادي
والاجتماعي في العصر العثماني،
د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، ١٩٩٠.
٣٩. قصة احتلال محمد علي لليونان
(١٨٢٤-١٨٢٧)،
د. جميل عويد، ١٩٩٠.
٤٠. الأسلحة الفاسدة ودورها في حرب فلسطين
١٩٤٨،
د. عبدالنعم النعوى الجمري، ١٩٩٠.
٤١. محمد فريد: المؤلف والمأداة، رؤية
عصرية،
د. رفعت السيد، ١٩٩١.
٤٢. تكوين مصر عبر العصور،
محمد شفيق غريال، ط ٢، ١٩٩٠.
٤٣. رحلة في عقول مصرية،
إبراهيم عبد المزين، ١٩٩٠.
٤٤. الأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في
العصر العثماني،
د. محمد عطفي، ١٩٩١.
٤٥. الحروب الصليبية ج. ١،
تأليف: ولیم السوری، ترجمة وتقديم: د. حسن
حيشي، ١٩٩١.
٤٦. تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية
(١٩٣٩: ١٩٥٧)،
ترجمة: د. عبدالغفور أحمد عمرو،
١٩٩١.

- ٤٧ - تاريخ القضاء المصري الحديث،
د. لطيفة محمد سالم، ١٩٩١.
- ٤٨ - الفلاح المصري بين العصر القبطي
والعصر الإسلامي،
د. زبيدة حنا، ١٩٩١.
- ٤٩ - العلاقات المصرية الإسرائيلية
(١٩٤٨-١٩٧٩)،
د. عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢.
- ٥٠ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية
(١٩٤٦-١٩٥٤)،
د. بهير اسكندر، ١٩٩٣.
- ٥١ - تاريخ المدارس في مصر الإسلامية،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار
بالمجلس الأعلى للثقافة، في إبريل ١٩٩١)،
أعدتها للنشر: د. عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢.
- ٥٢ - مصر في كتابات الرحالة والمتنصّلين
الفرنسيين في القرن الثامن عشر،
د. إلهام محمد علي تيمس، ١٩٩٢.
- ٥٣ - أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة
المماليك الجراكسة،
د. محمد كمال الدين عز الدين علي، ١٩٩٢.
- ٥٤ - الانقلاب في مصر في العصر العثماني،
د. محمد عطفي، ١٩٩٢.
- ٥٥ - الحروب الصليبية ج٢،
تأليف: وإيم السورى ترجمة وتعليق: د.
حسن حبشي، ١٩٩٢.
- ٥٦ - المجتمع الريفي في عصر محمد علي:
دراسة عن إكليم المنلوقة،
د. حلمي أحمد شفي، ١٩٩٢.
- ٥٧ - عصر الإسلام وأهل السنة،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٩٢.
- ٥٨ - أحمد عظمى سجين الحرية والصحافة،
د. إبراهيم عبد الله المنسي، ١٩٩٣.
- ٥٩ - الرأسمالية الصناعية في مصر، من
التصوير إلى التأميم (١٩٥٧-١٩٦١)،
د. عبد السلام عبدالمعطي عامر، ١٩٩٣.
- ٦٠ - المعاصرون من رواد الموسيقى العربية،
أحمد السيد توفيق زكي، ١٩٩٣.
- ٦١ - تاريخ الاسكندرية في العصر الحديث،
د. عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣.
- ٦٢ - هؤلاء الرجال من مصر ج٢،
أحمد الطي، ١٩٩٣.
- ٦٣ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ
مصر الإسلامية،
تأليف: د. سيدة إسماعيل كاشف، جمال الدين
سرور، وسعود عبد الفتاح عاشور، أعدتها للنشر:
د. عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣.
- ٦٤ - مصر وحقوق الإنسان، بين الحقيقة
والإفتراد: دراسة وثائقية،
د. محمد نعمان جلال، ١٩٩٣.
- ٦٥ - مؤلفات الصحافة المصرية من الصهيونية
(١٨٩٧-١٩١٧)،
د. سهام نصر، ١٩٩٣.
- ٦٦ - المرأة في مصر في العصر الفاطمي،
د. نزيهان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٣.
- ٦٧ - مصاعى السلام العربية الإسرائيلية:
الأسس التاريخية،
(أبحاث الندوة التي أقامتها لجنة التاريخ والآثار
بالمجلس الأعلى للثقافة، بالإشراف مع قسم
لتاريخ بكلية البنات جامعة عين شمس، في
إبريل ١٩٩٣)، أعدتها للنشر: د. عبد العظيم
رمضان، ١٩٩٣.
- ٦٨ - الحروب الصليبية ج٢،
تأليف: وإيم السورى
ترجمة وتعليق: د. حسن حبشي، ١٩٩٣.
- ٦٩ - نبوية موسى ودورها في الحياة المصرية
(١٨٨٦-١٩٥١)،
د. محمد أبو الإسناد، ١٩٩٤.

- ٧٠ - أهل الذمة في الإسلام،
تأليف: أ. م. توفيق
ترجمة وإحقيق: د. حسن حبشي، ط ٢، ١٩٩٤.
- ٧١ - مذكرات الثورة كلون (١٩٣٤-١٩٤٦)،
إعداد: تريفور ليفلتز، ترجمة: د. حود الشريف
أحمد عمرو، ١٩٩٤.
- ٧٢ - رؤية الرحالة المسلمين للأحوال العامة والاقتصادية
في العصر الفاطمي (١٠٦٧-١٠٩٨)،
د. أمينة أحمد إمام، ١٩٩٤.
- ٧٣ - تاريخ جامعة القاهرة،
د. رؤوف هاشم حامد، ١٩٩٤.
- ٧٤ - تاريخ الطب والصيغة المصرية، ج ١، في
العصر القريني،
د. سمير حبي الجبال، ١٩٩٤.
- ٧٥ - أهل الذمة في مصر، في العصر الفاطمي
الأول،
د. سلام شافعي محمود، ١٩٩٥.
- ٧٦ - دور التنظيم المصري في الفضل الوطني
(من الاحتلال البريطاني)،
د. سعد إسماعيل حلي، ١٩٩٥.
- ٧٧ - الحروب الصليبية ج ٤،
تأليف: ولهم المسوري، ترجمة وإحقيق: د.
حسن حبشي، ١٩٩٤.
- ٧٨ - تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣-١٨٩٩)،
نصحت أحمد عثمان، ١٩٩٥.
- ٧٩ - تاريخ الطرق الصوفية في مصر، في
القرن التاسع عشر،
تأليف: فريد دي بولج، ترجمة: عبد الحميد
لهي الجبال، ١٩٩٥.
- ٨٠ - قناة السويس والتنافس الاستعماري
الأوروبي (١٨٨٢-١٩٠٤)،
د. السيد حسن جلال، ١٩٩٥.
- ٨١ - تاريخ السياسة والصحافة المصرية من
قبة وادي إلى مصر أمم،
د. رمزي ميخائيل، ١٩٩٥.
- ٨٢ - مصر في فجر الإسلام، من الفتح العربي
إلى قيام الدولة الطولانية،
د. سيدة إسماعيل كلاف، ط ٢، ١٩٩٤.
- ٨٣ - مذكراتي في نصف قرن ج ١،
أحمد غنق باشا، ط ٢، ١٩٩٤.
- ٨٤ - مذكراتي في نصف قرن ج ٢ - القسم
الأول،
أحمد غنق باشا، ط ٢، ١٩٩٥.
- ٨٥ - تاريخ الإذاعة المصرية: دراسة تاريخية
(١٩٣٤-١٩٥٢)،
د. حلي أحمد غنق، ١٩٩٥.
- ٨٦ - تاريخ التجارة المصرية في عصر الحرية
الاقتصادية (١٨٤٠-١٩١٤)،
د. أحمد القريشي، ١٩٩٥.
- ٨٧ - مذكرات الثورة كلون، ج ٢، (١٩٣٤-
١٩٤٦)،
إعداد: تريفور ليفلتز، ترجمة وإحقيق: د.
عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩٥.
- ٨٨ - التطور الموسيقي وتاريخ الموسيقى
المصرية،
عبد الحميد توفيق زكي، ١٩٩٥.
- ٨٩ - تاريخ المواليد المصرية في العصر
العثماني،
د. عبد الحميد حامد سليمان، ١٩٩٥.
- ٩٠ - معاملة شعوب المسلمين في الدولة
الإسلامية،
د. لرومان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٦.
- ٩١ - تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط،
تأليف: بيتر ماسفول، ترجمة: عبد الحميد لهي
الجبال، ١٩٩٦.
- ٩٢ - الصحافة الوطنية والتضام الوطني
(١٩١٩-١٩٣٦)،
ج ٢، د. نجوى كامل، ١٩٩٦.

- ٩٣ - القضايا العربية في البرلمان المصري
(١٩٢٤ - ١٩٥٨)،
د. نبيه موسى عبدالله، ١٩٩٦.
- ٩٤ - الصحافة المصرية والقضايا الوطنية
(١٩٤٦ - ١٩٥٤)،
د. سوير إسكندر، ١٩٩٦.
- ٩٥ - مصر وأفريقيا الجذور التاريخية المشكلات
الأفريقية المعاصرة (أعمال لفرقة لجنة التاريخ
والأثار بالجلس الأولى للاختلاف بالافتتاح مع
معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة
القاهرة)،
إعداد أ. د. عبد العظيم رمضان
- ٩٦ - هيدالغواصر والحرب العربية الليبية
(١٩٥٨ - ١٩٧٠)،
تأليف: مالكولم كير، ترجمة د. عبدالرزاق أحمد
صرو.
- ٩٧ - العربان ودورهم في المجتمع المصري
في النصف الأول من القرن التاسع عشر،
د. إيمان محمد عبد المنعم طاهر.
- ٩٨ - هيكال والصناعة الأسبوعية،
د. محمد سيد محمد.
- ٩٩ - تاريخ الطب والصحة المصرية
(العصر اليوناني - الروماني) ج ٢،
د. سمير يحيى جمال
- ١٠٠ - موسوعة تاريخ مصر عبر العصور:
تاريخ مصر القديمة،
أ. د. عبد العزيز صالح، أ. د. جمال مختار،
أ. د. محمد إبراهيم بكر، أ. د. إبراهيم نسي،
أ. د. طارق الشاذلي، أ. د. أحمد النضر، أ. د.
عبد العظيم رمضان
- ١٠١ - ثورة يوليو والحركة القومية،
القراء/ مصطفى عبدالجود منصور، القراء/
عبدالجود كفاي،
القراء/ سعد عبدالجود منصور/ جمال منصور
- ١٠٢ - المظلم جريدة الاحتلال البريطاني في
مصر ١٨٨٩ - ١٩٥٢
د. هيسر أبو حرجة
- ١٠٣ - رؤية الجبرتي لبعض قضايا مصر
د. علي بركات
- ١٠٤ - تاريخ العمال الزراعيين في مصر
(١٩١٤ - ١٩٥٢)
د. فاطمة حلم الدين عبد الواحد
- ١٠٥ - السلطة السياسية في مصر وقضية
الديمقراطية ١٨٠٥ - ١٩٨٧ .
د. أحمد فارس عبدالعظيم
- ١٠٦ - التاريخ على يوسف وجريدة الزود
(تاريخ الحركة الوطنية في ربع قرن).
د. سامان صالح
- ١٠٧ - الأصولية الإسلامية.
تأليف: د. ديب هورو: ترجمة: عبدالحميد نهي
الجمال.
- ١٠٨ - مصر المصريين ج ٤ .
سليم الكفالي
- ١٠٩ - مصر المصريين ج ٥ .
سليم الكفالي
- ١١٠ - مصادر الأملاك في الدولة الإسلامية
(عصر سلاطين المماليك) ج ١ .
د. الهادي إسماعيل القزويني.
- ١١١ - مصادر الأملاك في الدولة الإسلامية
(عصر سلاطين المماليك) ج ٢ .
د. الهادي إسماعيل القزويني.
- ١١٢ - إسماعيل باشا صدلي
د. محمد محمد الجواني.
- ١١٣ - الزبير باشا ودوره في السودان (في
مصر الحكم المصري)
د. عز الدين إسماعيل.
- ١١٤ - دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي
تأليف أحمد رشدي صالح

١١٥ - مذكراتي في نصف قرن ج ٢.

أحمد فائق باشا.

١١٦ - أنيب إسحق (عاشق الحرية)

جلاء الدين رحيد

١١٧ - تاريخ القضاء في مصر العثمانية

(١٥١٧ - ١٧٩٨)

عبد الرزاق إبراهيم عيسى

١١٨ - العظم المالية في مصر والشم

د. القيومي اسماعيل الطروني

١١٩ - القبايات في مصر الرومانية

حسين محمد أحمد يوسف

١٢٠ - يوميات من التاريخ المصري الحديث

لؤي جرجس

١٢١ - الجلاء روحنة وادي النيل (١٩٤٥ - ١٩٥٤)

د. محمد عبد الحميد الحناوي

١٢٢ - مصر للمصريين ج ٦

سليم خليل النعاش

١٢٣ - السيد أحمد البدوي

د. سيد عبد الفتاح حاشور

١٢٤ - العلاقات المصرية الباكستانية في

نصف قرن

د. محمد نسان جلال

١٢٥ - مصر للمصريين ج ٧

سليم خليل النعاش

١٢٦ - مصر للمصريين ج ٨

سليم خليل النعاش

١٢٧ - ملحمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ -

١٩٥٨)

إبراهيم محمد محمد إبراهيم

١٢٨ - معارف صحفية

بكرم جمال بدوي

١٢٩ - الدين العلم (وأثره في تطور الفكر المصري)

(١٨٧٦ - ١٩٤٣)

د. يحيى محمد محمود

١٣٠ - تطويع لكتابات الفيلسوف في مصر

(١٩٩٧ - ١٩٩٧)

سعيد فريد

١٣١ - الولايات المتحدة وأثره بولي ١٩٥٢

ترجمة/ د. جيتاروف أحمد عز.

١٣٢ - طر الحروب السلي في مصر ج ١.

د. ماجدة محمد حمود.

١٣٣ - طر الحروب السلي في مصر ج ٢.

د. ماجدة محمد حمود.

١٣٤ - الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط

عيسى الكارونلي.

بكرم/ عزت حسن أنيس الكارونلي

ترجمة/ جمال محمد عبد الفتاح.

١٣٥ - اليهود في مصر المملوكية

(في ضوء وثائق الجيزة)

(١٩٤٨ - ١٩٦٣ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م) د. مصطفى

محمد الوفاة

١٣٦ - أوربان يوسف صديق

القديم/ أ. د. عبد العظيم رمضان

١٣٧ - تبار التراب في مصر في العصر المملوكي

د. محمد عبد الفتاح الألف

١٣٨ - الإحصاء السكاني وجماليات الطر السلي

والإرشاد في مصر

السيد يوسف

١٣٩ - موسوعة الفقه المصري في القرن العشرين

بكرم محمد قاييل

١٤٠ - سياسة مصر في البحر الأحمر في النصف الأول

من القرن التاسع عشر ١٢٢٦ - ١٢٦٥ هـ /

١٨١١ - ١٨٤٨ م.

طارق عبد الفتاح عليم بدوي

١٤١ - وسائل الترفيه في عصر سلاطين المملوك.

انكي أحمد نصر

١٤٢ - مذكراتي في نصف قرن ج ٢

أحمد فائق باشا، ١٩٩٩.

- ١٤٣ - دبلوماسية البطالة في القرنين الثاني والأول ق م
د. منيرة محمد الهمشري
- ١٤٤ - كشفون مصر الفرعونية في عهد الخديوي اسماعيل
د. عبدالعظيم خلاف
- ١٤٥ - النظام الإداري والاقتصادي في مصر في عهد هكسحاسوس (٢٨٤ - ٣٠٥ م)
د. منيرة محمد الهمشري
- ١٤٦ - الثورة في مصر المملوكية
د. أحمد عبدالرازق
- ١٤٧ - حسن البنا مع.. كيف .. ولماذا؟
د. رفعت السيد
- ١٤٨ - القسطنطين مرقس وتأسيس كنيسة الاسكندرية
تأليف / د. سعيد قرني
ترجمة / نسيم مجلى
- ١٤٩ - العلاقات المصرية الحجازية في القرنين الثامن عشر
حسام محمد عبد الحملى
- ١٥٠ - تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها)
د. سمير يحيى الجمال
- ١٥١ - جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
السيد يوسف
- ١٥٢ - الطبقات الخمسة في القاهرة المملوكية (١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د. محاسن محمد لوقاد
- ١٥٣ - الحروب الصليبية (الملفات السياسية)
د. حنية عبد السميع الجازوى
- ١٥٤ - هجمات الروم البحرية على شواطئ مصر الإسلامية في العصور الوسطى
د. حنية عبد السميع الجازوى
- ١٥٥ - عصر محمد علي ولهجة مصر في القرن التاسع عشر
(١٨٠٥ - ١٨٨٣ م)
د. عبد السيد البطريق
- ١٥٦ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية
لجزء الثالث
في العصر الإسلامي
د. سمير يحيى الجمال
- ١٥٧ - تاريخ الطب والصيدلة المصرية
لجزء الرابع
في العصر الإسلامي والحديث
د. سمير يحيى الجمال
- ١٥٨ - نائب السلطنة المملوكية في مصر (٦٤٨ - ١٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)
د. محمد عبد القنى الأشقر
- ١٥٩ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢)
لجزء الأول
د. محمد فريد حشيش
- ١٦٠ - حزب الوفد (١٩٣٦ - ١٩٥٢)
لجزء الثانى
د. محمد فريد حشيش
- ١٦١ - السيف والشار في السودان
تأليف / سلاطين باشا
- ١٦٢ - السياسة المصرية تجاه السودان (١٩٣٦ - ١٩٥٣ م)
د. ضام همام شام
- ١٦٣ - مصر والحملة الفرنسية
المستشار / محمد سعيد الضماوى
- ١٦٤ - الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ (أصناف نخوة لجنة التاريخ والأثار بالمجلس الأعلى للثقافة) بالاشتراك مع معهد للبحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة ٢٠٠١ - ٢١ ديسمبر ١٩٩٧
إعداد / د. عبدالعظيم رمضان
- ١٦٥ - التعليم والتغير الاجتماعي في مصر (في القرن التاسع عشر)
سامى سليمان محمد السهم

١٦٦- مذكرات معتقل سياسي (مصلحة من تاريخ مصر)

السيد يوسف

١٦٧- الحركة العلمية والأدبية في الممطر منذ الفتح العربي إلى نهاية الدولة الأحمديّة
د. صلي على محمد عبد الله

١٦٨- مؤرخون مصريون من عصر الممطر
يسرى عبد الفتى

١٦٩- مدن مصر الصليبية في العصر الإسلامي إلى نهاية عصر الفاطميين (٧١ - ٥٦٧ هـ / ٦٤٢ - ١١٧١ م)

د. صلي على محمد عبد الله

١٧٠- القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ - ١٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م)

مجدى عبد الرشيد بحر

١٧١- تاريخ الجالية الأرمنية في مصر القرن التاسع عشر

تأليف / محمد رفعت

١٧٢- تاريخ أهل اللغة في مصر الإسلامية (من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي) الجزء الأول

تأليف / فاطمة مصطفى حامد

١٧٣- تاريخ أهل اللغة في مصر الإسلامية (من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي) الجزء الثاني

تأليف / فاطمة مصطفى حامد

١٧٤- مصر وليها فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق م

د. أحمد عبد الحليم دراز

١٧٥- محمد توفيق نسيم باشا ودوره في الحياة السياسية

عادل إبراهيم الطويل

١٧٦- الملاحة النيلية في مصر العثمانية ١٥١٧ - ١٧٩٨ م

د. عبد الصمد حامد سليمان

١٧٧- سياسة مصر العسكرية

لواء حروب الشرق الأوسط

لواء نكود / صلاح سالم

١٧٨- العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الشام الكبرى في القرن الثامن عشر

د. صحر على حلى

١٧٩- دور الحامية العثمانية في تاريخ مصر (١٥٦٤ - ١٦٠٩ م)

د. عفاف مسعد السيد كعب

١٨٠- الحامية العثمانية حول قرار تأميم شركة قناة السويس

بقلم / د. عبد الحكيم رمضان

١٨١- الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وحمزة ج١)

ترجمة وتعليق وتعليق / أ. د. حسن حبشي

١٨٢- الحرب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وحمزة ج٢)

ترجمة وتعليق وتعليق / أ. د. حسن حبشي

١٨٣- شامد على البحر

مذكرات محمد لطفي جمعة

١٨٤- المنوفية في القرن الثامن عشر

ياسر عبد المنعم محاريق

١٨٥- تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري

د. أحمد أحمد - سيد أحمد

١٩٢ - اليهود في مصر العثمانية حتى
أوائل القرن التاسع عشر ج
د. محسن علي شومان .

١٩٣ - الامام محمد عبده بين المذبح
الدينى الاجتماعى
د. عبد الله شحاته

١٩٤ - تاريخ الآلات الموسيقية الشعبية
المصرية
د. فتحى الصنفاوى

١٩٥ - مجتمع افريقيا فى عصر الولاة
د. نريمان عبد الكريم احمد

١٩٦ - تاريخ تطور الرى فى مصر
(١٨٨٢ - ١٩١٤ م)
عبد العظيم محمد سعودى

١٩٧ - القدس الخالدة
د. عبد الحميد زايد

١٩٨ - العلاقات السياسية بين
الدولة الايوبية والامبراطورية
الرومانية المقدسة زمن
الحروب الصليبية
د. عادل عبد الحافظ حمزة

١٩٩ - المعبد فى الدولة الحديثة فى
مصر الفرعونية
د. بهاء الدين ابراهيم محمود

١٨٦ - العقائد الدينية فى مصر
الاسلامية (بين الاسلام
د. احمد حبيشى منصور
والتصوف)

١٨٧ - نيابة حلب فى عصر سلاطين
المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م /
٦٤٨ - ٩٢٣ هـ) ج ١
د. عادل عبد الحافظ حمزة

١٨٨ - نيابة حلب فى عصر سلاطين
المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧ م /
٦٤٨ - ٩٢٣ هـ) ج ٢
د. عادل عبد الحافظ حمزة

١٨٩ - يهود مصر منذ عصر
الفراعة حتى عام ٢٠٠٠ م
عرفه عبده على

١٩٠ - العلاقات السياسية بين مصر
والعراق (١٩٥١ - ١٩٦٣ م)
د. عبد الحميد عبد الحايى
احمد شلبى

١٩١ - اليهود فى مصر العثمانية حتى
أوائل القرن التاسع عشر ج ١
د. محسن علي شومان .

منتدى سور الأذربكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٢٠٠١/٢١٩٦

ISBN - 977 - 10 - 7111 - 5